37380-78 #1 14/11 53
Dr. Carl Müller-Braunschweig
Berlin-Schmargendorf
Sulzer Straße 3
$130.-

XII. Band 1926 Heft 4

IMAGO

Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften

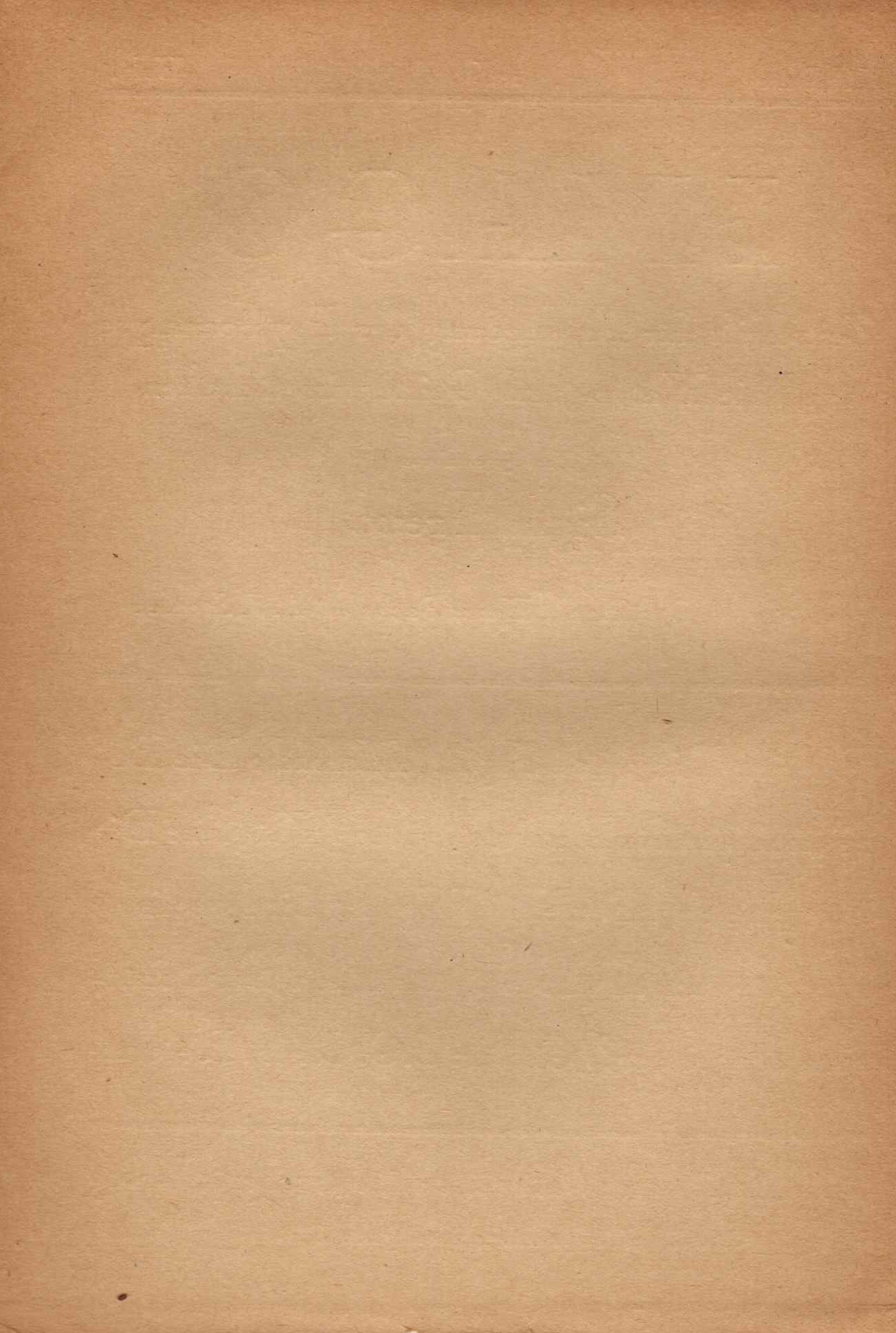
Herausgegeben von

Sigm. Freud

Redigiert von Otto Rank, Hanns Sachs und A. J. Storfer

Róheim: Die wilde Jagd / *Marbach:* Die Bezeichnungen für Blutsverwandte / *Klüglein:* Die Romane Ina Seidels / *Wagner:* Sind seelische Beeinflussungen wissenschaftlich erfaßbar u. praktisch verwertbar? / *Graber:* C. G. Carus / Referate

Internationaler Psychoanalytischer Verlag
Wien VII. Andreasgasse 3



I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE
AUF DIE NATUR- UND GEISTESWISSENSCHAFTEN

XII. Band 1926 Heft 4

Die wilde Jagd

Von Dr. Géza Róheim (Budapest)

In der Völkerpsychologie spricht man gern von intro- und extravertierten oder — psychoanalytisch ausgedrückt — von narzißtischen und objekterotischen Völkern. Als typisches Beispiel der narzißtischen Einstellung pflegt dabei Indien zu gelten und diese Feststellung scheint für den Ursprungsort des Buddhismus durchaus zutreffend zu sein.[1] Als Endziel der Lehre wird der Zustand des Nirvhana der Intrauterinregression angegeben. Allerdings geht die Regression noch eine Stufe weiter. Nach der Auffassung von Professor Joshio Noda ist Nirvhana „das Bewußtsein, welches nach der völligen Negierung des Selbst entsteht", es ist das Verschwinden des Individuums in dem Absoluten.[2] In dem Zustand des Nirvhana gibt es kein abgegrenztes Ich, kein Leben und keinen Tod, keine Begierde, kein Leid, keine Angst.[3] Also Aufheben aller Gegensätze, „restloses Verschränken der Ichtriebe mit der Libido".[4] Tatsächlich lehrt ja die Biologie, daß einzellige Wesen, die auf dem Wege der Entmischung von Soma und Keimplasma noch keinen Schritt getan hätten, bei denen es also weder Zweiheit noch Zwiespalt gäbe, potentiell unsterblich wären,[5] und der Zustand des Nirvhana, obgleich gewissermaßen mit dem Tode identisch, gilt ja den Gläubigen auch als die Überwindung des Todes.

Wie gelangt aber der Buddhismus zu diesem tiefsten aller Regressionzustände? Wir stellen uns nicht die Aufgabe, die einzelnen Phasen des Rückbildungsprozesses analytisch zu beleuchten, denn diese Aufgabe ist ja schon von Alexander in mustergültiger Weise gelöst worden. Wie ist aber der Buddhismus libidogeschichtlich zu verstehen? Zunächst als eine Fortsetzung der Upanishaden-

1) Vgl. „Die Völkerpsychologie und die Psychologie der Völker". Imago XII. 281.
2) Siehe Alexander: Der biologische Sinn psychischer Vorgänge. Imago IX. 45.
3) R. F. Johnston: Buddhist. China. 1913. 119.
4) Alexander, l. c. 46.
5) Bálint: Das Problem der biologischen Unsterblichkeit (ung.). Pesti Napló 1925.



lehre. Da haben wir ja dieselben Tendenzen, nur daß die Libido bei der Flucht vor den Objekten bei dem Selbst stehen bleibt.

„Wer ohne Verlangen frei von Verlangen, gestillten Verlangens, selbst sein Verlangen ist, dessen Lebensgeister ziehen nicht aus, sondern Brahman ist er und in Brahman geht er auf."[1] Daß es eine Flucht ist, bekennt ja der Buddhismus auch: Und zwar eine Flucht vor der endlosen Reihe der Wiedergeburten. Bedingt ist diese Reihenbildung durch den Karman, d. h. durch die Tat. Die gute Tat fordert ihren Lohn, der bösen folgt die Strafe.[2] Da es sich aber eben um eine Flucht handelt, werden wir einstweilen voraussetzen, daß die Beziehung zu den bösen Taten die wichtigere ist. Durch die Schuld wird die Reihe endlos, die ewige Wiederholung ist eine ewige Strafe.

Hier lassen wir den Faden fallen, um das Problem von einem anderen Gesichtspunkte aufzurollen. Als Gegensatz zu den traumversunkenen Mönchen des Buddhismus, zu der narzißtischen Ideologie indischer Philosophen, mag der kulturschaffende Tatendrang der Germanen oder der europäischen Arier überhaupt gelten.[3] Dem Inder bangt es vor dem ewigen Geschehen, doch dem Dr. Faust erscheint gerade das Ewig-Unersättliche als das Wesen, der Kern seiner Persönlichkeit.

Werd' ich zum Augenblicke sagen,
Verweile doch, du bist zu schön,
Dann magst du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zugrunde gehn!
Dann mag die Totenglocke schallen,
Dann bist du deines Dienstes frei,
Die Uhr mag stehn, der Zeiger fallen,
Es sei die Zeit für mich vorbei.

Dürfen wir der immerhin etwas narzißtisch selbstgefällig gefärbten Literatur folgen[4] und in dem Dr. Johann Faust das Prototyp des europäischen Kulturmenschen erblicken? Ich getraue mich, diese Frage zu bejahen, und zwar auf mythologischer Grundlage.

Ich meine die wilde Jagd, Wode mit der Seelen Schar.

In Schlesien erscheint der Nachtjäger bald als kopfloser Reiter, bald als Jägersmann auf einem dreiköpfigen Pferde, bald als Junker, der zur Strafe für seine Sonntagsentheiligung bis an den Jüngsten Tag ruhelos jagen muß.[5] Auch in Mecklenburg dauert die wilde Jagd bis zum Jüngsten Tag. In der Nähe von Wismar lebte ein Edelmann, dem die Jagd über alles ging. Er

1) P. Deussen: Sechzig Upanishads des Veda. 1905. 477.

2) H. Oldenburg: Buddha. 1920. 52, 53.

3) Andere würden vielleicht eine anthropologische Unterscheidung (nordische Rasse, alpine Rasse usw.) bevorzugen. Damit würden wir uns aber nur die schon schwierige Lage verschlimmern. Uns interessiert die psychische Einstellung und die scheint doch eher kulturkreisbedingt als biologisch deutbar zu sein.

4) Vgl. z. B. H. Scholz: Vom Wesen des deutschen Geistes. 1917. 11.

5) R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1911. II. 445—510.

jagt ewig, denn er wollte ewig jagen.[1] In der Gascogne ist der sagenberühmte König Artus zum wilden Jäger geworden. Er kam zu Ostern aus der Kirche und erblickte einen Eber. Den Feiertag mißachtend, setzte er nach und so wird er jagen müssen, bis zum Jüngsten Tag.[2] Also ist das Jagen erst eine Lust, durch das Schuldbewußtsein wird es zur Buße. Allerdings sind diese Varianten christlich gefärbt, was aber nicht ausschließen würde, daß der unbewußte Sinn von hier aus zugänglich wäre. Vorläufig wollen wir nur bemerken, daß die Vorstellung der Schuld auch den „heidnischen" Varianten nicht abgeht. Denn es wird eine Stufe der Sagenentwicklung anzunehmen sein, in der das Heer nicht schlechterdings aus allen Toten, sondern aus den Getöteten bestand. Vielleicht ist dieser Unterschied so aufzufassen, daß die Schuldigen, zu deren Bestrafung der Jäger wiederkehrt, in der Ursage noch die Menschen sind, die ihn töteten, während in der späteren Epoche der Sagenentwicklung der Ermordete zum Mörder wurde. Dies würde einem Entlastungsversuch gleichkommen, etwa wie der Held, eigentlich das Opfertier des Chores (Bruderhorde), als Träger ihrer Schuld erscheint. In Schleswig-Holstein und Dänemark ist der wilde Jäger ein König Abel, der von den Dänen ermordet wurde,[3] in der Normandie handelt es sich um den „*chasse Cain*".[4]

Es ist aus den Sagen leicht ersichtlich, — selbst wenn wir die wohlbekannte Traumsymbolik des Jagens nicht heranziehen, — welche Tätigkeit sich unter der Maske der Jagd verbirgt. „In Mirow wird erzählt, ein schwarzer Jäger habe eine Frau gejagt."[5] Der Nachtjäger jagt die Holzweibel.[6] Bei Leitzkow in Westfalen sowie in Pommern verfolgt Wode die Huren. In Niederösterreich verfolgt das wilde Gejaid die Hexen als die Genossinnen und Buhlerinnen des Teufels.[7] Die Geschlechtsverhältnisse umkehrend, aber den Zusammenhang zwischen dem ewigen Jagen und ungesättigter Libido richtig erkennend, heißt es, „Artemis fährt durch die Luft mit den Seelen der bei ihrer Hochzeit verstorbenen Mädchen".[8]

Die ewige Jagd gilt demnach einem Objekt, das ewig unerreicht bleiben muß. Wer ist die Waldfrau? Erkenntlich ist sie an den übergroßen Brüsten; bei den Finnen heißt sie *Metsän emäntä*, die Hausfrau des Waldes (*emäntä* = Hausfrau, *emä* = Mutter); bei den Rumänen *Mama padurei*, die Mutter des Waldes.[9] Die Gejagte wäre die Mutter und der Jäger bekanntlich der Allvater

1) K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1879. I. 16.

2) J. F. Bladé: Contes Populaires de la Gascogne. 1886. II. 296.

3) H. Plischke: Die Sagen vom wilden Heere im deutschen Volke. 1914. 42. Müllenhoff: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg. 1845. 361.

4) P. Sebillot: Le Folklore de France. 1904. I. 113.

5) Bartsch, l. c. I. 17.

6) Kühnau: Schlesische Sagen. II. 458.

7) Plischke, l. c. 65.

8) Dilthey: Rheinisches Museum. XXV. 321.

9) M. Varònen: Suomen Kansan Muinaisia Taikoja. I. Metsästys-Taikoja. 1891. 1. L. Sainénu: Basmele Române. 1895. 418. Téglás: Kalotaszegi oláh mithoszi emlékek. Ethnographia. 1912. 161.

Odhin. Im fünften Jahrhundert finden wir ihn als höchsten Gott im Sachsenlande als Ahnherrn angelsächsischer Fürsten und Könige.[1] Doch lassen seine vielfachen Verknüpfungen mit dem Totenkult keinen Zweifel an der Deutung zu, daß er nicht nur der Urvater, sondern selbst ein Toter, eben der getötete Urvater ist. Die Sagen von seiner Verbannung, Opferung und Blendung[2] sind als die verschiedenen Milderungs- und Sublimierungsformen jenes Urereignisses verständlich. Alle höheren Gaben des Menschen stammen von diesem Gott des Galgens, wie ja phylogenetisch die eigentliche Entstehung des Über-Ichs nach dem Tode des Urvaters einsetzt. Der Vater wird von den Brüdern im Totemmahl oral einverleibt und während Odhin der Gott der Seelen ist, sind die Tiere, die ihn begleiten, Rabe und Wolf, die Götter der Leichen.[3] Es scheint, als ob die leichenfressende Tätigkeit der Ur-Totemtiere in Odhin sublimiert weiterleben würde, seine Tiere bekommen die Leichen, ihm gehört die Seele. Während der Totemismus als eine Phobie, als Bindungsversuch der Angst nach dem Tode des Urvaters entsteht[4], tritt uns hier eine Spaltung des Vorganges entgegen, indem ein Teil jener Angst zwar wie bei den echt totemistischen Völkern verarbeitet wird (nicht der Vater, den wir gefressen, frißt die Leichen, sondern Wolf und Rabe), ein Teil jedoch in einer Sublimierung des Urvaters Verwendung findet. Als Überlebsel der Totemmahlzeit (Essen des Urvaters) wäre es zu verstehen, daß dem Mitjagenden oder dem, der seinen Lohn fordert, gewöhnlich Menschenfleisch zugeschleudert wird.[5] Wie die Sachsen den Wotan, verehren die Angeln den ehemals ebergestalteten Freyr als ihren Stammesgott und Ahnherrn.[6] Merkwürdigerweise bietet Odhin den Totenseelen, seinen Gästen, in Walhall das Fleisch eines Ebers als Speise. „Und niemals ist die Volksmenge in Walhall so groß, daß ihr das Fleisch des Ebers nicht genügen möchte, der Sährimnir hieß. Jeglichen Tages wird er gesotten und ist am Abend wieder heil", Odhin selbst genießt nichts von der Speise, dafür aber Geri und Freki, seine beiden Wölfe, die Leichenfresser.[7] Die Vermutung liegt nahe, daß die Wölfe mit dem Wolf, der am Jüngsten Tag gegen die Einherier ausrückt, identisch sind. Sie fressen Leichen oder Seelen, wie andrerseits die toten Krieger, die Bruderhorde, die Leiche des Ebergottes ißt.

„Häufig kann man im wilden Heere Schweine und Eber sehen. Das Dürstengejag im Simmental in der Schweiz verursacht einen Lärm, wie wenn ein

1) E. Mogk: Germanische Mythologie. 1898. 102.

2) R. M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte. 1910. 167, 270, 475.

3) *„I have given the brave son of Thormodr to Othin we have offered him as a sacrifice to the ruler of the gallows, and his corpse to the raven.“* Islendinga I. 307. H. M. Chadwick: The Cult of Othin. 1899. 8.

4) Róheim: Australian Totemism. 1925. 384.

5) Plischke, l. c. 72.

6) Löwenthal: Zur Mythologie des jungen Helden und des Feuerbringers. Z. f. E. 1918. Über Identifizierung von Freyr und Baldr (Odhins Sohn) vgl. Neckel: Die Überlieferung vom Gott Baldr. 1920. 105. F. Kaufmann: Balder, Mythus und Sage. 1902. 125.

7) Gylfag: i. 38. K. Simrock: Die Edda. 1896. 273.

Schweinetreiber eine Herde Säue vorübertreibe. In Havelland fängt einer eine einäugige Sau, die zum wilden Heere gehört."[1] In der Form, wahrscheinlich nicht unbeeinflußt von der Attis-Sage,[2] finden wir doch in der Sage von Hackelberg die zweite Urbedeutung der Jagdszene. Hackelberg war ein Räuberhäuptling des sechzehnten Jahrhunderts. In der Sage tritt er aber als Neuauflage des wilden Jägers auf und „heckelbergisch Geschrei" bezieht sich auf das Toben der wilden Jagd. Nun träumte einmal dieser große Jäger, ein Eber würde ihn auf der Jagd töten. Er ließ deshalb seine Freunde allein auf die Jagd ziehen und als sie den erlegten Eber brachten, hob er die Schnauze mit den Worten: „Nun kannst du mich nicht mehr töten." Als er aber den Kopf des Ebers fallen ließ, riß der Hauer des Tieres Hackelberg in den Fuß und er verblutete an der Wunde.[3] Wir brauchen nur daran zu erinnern, daß die wilde Jagd scheinbar sinnlos auch „Hodenjagd"[4] heißt, um die Sage deuten zu können. Die Jagd ist doppelt determiniert, sie bedeutet sowohl die Jagd des Gatten nach der Wald-Mutter wie auch das Töten des Eber-Vaters. In verhüllter Form, aber doch der Analyse mühelos zugänglich, finden wir hier den ewig wiederholten Durchbruch der beiden Grundverbote des Totemismus und ihre Strafe in der „Fußwunde" des „Hodenjägers". Wenn wir statt einer ausführlichen Begründung uns hier mit der Deutung Freuds begnügen wollen, wonach jedes Fest ein gebotener Exzeß sei, können wir auch die Auffassung des wilden Jägers als Sonntagsschänders verstehen. Wenn nämlich, wie ich annehmen möchte, alle Feste nur Abspaltungen der vormenschlichen Brunstzeit sind, wäre die Sabbatruhe als weitestgehende Reaktionsbildung des Ur-Inhaltes zu verstehen. In den Urzeiten versuchten ja die Brüder in der „Festzeit" ihrer Brunst[5] den Vater zu töten und die Mütter zu begatten und allmählich wurde nicht nur die Urtat, sondern die Tat schlechthin am Sabbat verdrängt. Durchbrochen wird diese Verdrängung wiederum mit der Urtat und der wilde Jäger mit seiner Urhordenszene erscheint uns als nicht unwürdige Personifikation des Starren, des Wiederholungszwanges im Unbewußten.

Nun müssen wir aber die ganze Erscheinung genauer ins Auge fassen. Die wilde Jagd erscheint bei Nacht, häufig wird dabei das Schlafengehen der Zuschauer erwähnt. Sie wähnen sich fortgerissen durch die Lüfte und erwachen dann vermutlich in ihrem Bett. Der Ruf des wilden Jägers, den sie hören, entspricht dem angstvollen Schreien des erwachenden Träumers. Doch gerade diesen Ruf zu wiederholen, bringt Gefahr und es würde dem versteckten Lustgehalt des Alptraumes entsprechen, daß der Träumer das Erwachen doch möglichst hintanzuhalten trachtet. Dann wäre es aber auch leicht, den infan-

1) Plischke, l. c. 31, 32.

2) Vgl. G. Neckel: Die Überlieferungen vom Gotte Balder. 1920.

3) Plischke, l. c. 44, 45.

4) Plischke, l. c. 16. G. Schambach und W. Müller: Niedersächsische Märchen und Sagen. 1855. 70.

5) Über Brunstzeit und Fest siehe Róheim: Australian Totemism. 1925. Chapter VI. Über das allmähliche Überhandnehmen der Verbote in der Entwicklung des Sabbats: H. Meinhold: Sabbat und Sonntag. 1919.

tilen Ausgangspunkt dieses Angsttraumes zu erraten. Die Sterblichen erblicken und belauschen das Göttliche, Verbotene, das Kind sieht, wie sich zwischen Vater Odhin und der Waldmutter eine „blutige“ Jagdszene abspielt. So geschah es einem Schneider in Wärmeland. Als er eines Nachts auf dem Anstand lag, flog eine Skogsra an ihm vorbei mit großen, über die Achsel geschlagenen Brüsten. Ihr folgte ein Jäger mit zwei pechschwarzen Hunden. Bald kam er zurück und hatte das Wildbret erlegt. Die Beine der Skogsra hatte er über die Schulter geworfen, ihr Haupt und ihre Brüste schleppten nach auf dem Boden und troffen von Blut, das die Hunde begierig aufleckten.[1] Der Mann hat also den „Kopf“ zwischen den Beinen des Weibes und sie blutet. Dem Urhordenkampf der Phylogenese entspricht die Urszene der Ontogenese. Dort ist es die verpönte Tat, hier der verpönte Wunsch. Dort wird der Urvater, weil er die Mutter besitzt, getötet, hier wünscht ihm der Knabe eben darum den Tod. Als Strafe dieser Tat (dieser Regung) erscheint dann die Kastrationsdrohung an dem Lauschenden vollzogen. Wie Woden selbst nur das eine Auge besitzt, so erblindet der Fürwitzige, der ihn bei der ewigen Jagd erblickt. „Wer beim Vorbeiziehen des Seelenheeres zum Fenster hinausschaut, dem fährt dieses über die Augen, so daß er erblindet.“[2] Oder die Kastrationsangst kann auch mit Verschiebung nach oben und Überkompensierung zur Darstellung gelangen; der Kopf schwillt dem an, der beim Fenster hinausblickt.[3] Die Art des Blindwerdens scheint darauf hinzudeuten, daß in der Kastrationsangst auch Lustbefriedigung im Sinne des ungekehrten Ödipus-Komplexes steckt.[4] Der Zuschauer tritt nun an die Stelle der Verfolgten und wird wie diese unmittelbar oder mittelbar von der Axt des Vaters verwundet. „Zuweilen wird auch ein Holzpflock ins Fenster geschlagen, wodurch dem Neugierigen das Augenlicht ausgeht.“ „Besonders in Süddeutschland . . ., erzählt sich das Volk, daß die wilde Jagd den Menschen, die ihr auf ihrem Zuge begegnen, eine Axt oder ein Messer in die Schulter, in den Fuß sticht, weil sie glaubt, einen Baumstamm vor sich zu haben. Wem dies Unglück zugestoßen ist, der bleibt gelähmt“.[5]

Wie verhält sich aber die Szene zur ewigen Wiederholung? Wir gehen von der Überlegung aus, daß die indische Philosophie den Wiederholungszwang mit vollem Rechte als unabwendliche und grundlegende Eigenschaft der Erscheinungswelt auffaßt. Die Ödipus-Situation schafft[6] eine ewige und doch lust-

1) Mannhardt: Wald und Feldkulte. 1904. I. 137.

2) Plischke, l. c. 70.

3) Plischke, l. c. 70.

4) „Das wesentlich Neue, das ihm die Beobachtung des Verkehrs der Eltern brachte, war die Überzeugung von der Wirklichkeit der Kastration, deren Möglichkeit seine Gedanken schon vorher beschäftigt hatte. Denn jetzt sah er mit eigenen Augen die Wunde und verstand, daß ihr Vorhandensein eine Bedingung des Verkehrs mit dem Vater war.“ (Freud: Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. Gesammelte Schriften VIII, S. 482.)

5) Plischke, l. c. 70, 71.

6) Man kann auch annehmen, daß der Wiederholungszwang von allem Anfang an lustvoll ist und daß die Ödipus-Situation nur eine Ureigenschaft des Stoffes (Unmöglichkeit völliger Entspannung) wiederholt.

volle Unerfüllbarkeit des Urwunsches und verwandelt damit den Wiederholungszwang in einen Wiederholungstrieb. In der Urhorde scheint diese Unmöglichkeit restloser Wunschbefriedigung sozial bedingt zu sein,[1] in der Urszene der Ontogenese auch organisch. Denn der jugendliche Erspäher göttlicher Geheimnisse hat ja die genitale Organisationsstufe noch nicht erreicht, er identifiziert sich also mit dem „jagenden" Vater auf irgendeiner prägenitalen Stufe der Lustbefriedigung. Zunächst fällt ihm wohl die erhöhte Tätigkeit der Atmungsorgane beim Geschlechtsverkehr auf. Es ist ein Laufen, ein Jagen, ein Hetzen. Cavallius deutet den Namen Skogsnufva (das Holzfräulein, die Gejagte) als „die Schnaubende", weil sie Tag und Nacht *„snufvar"* (schnaubt).[2] Von hier aus dürfte der ganze Lärm, das Pusten, Toben und Blasen des himmlischen Heeres, teilweise auch die Auffassung des wilden Jägers als Windgeistes zu verstehen sein. So steht es in einer Chronik vom Jahre 1555: „Um Bartholomäi hat man zu Küstrin eine große Feldschlacht am Himmel gesehen mit jämmerlichem Geschrei und großem Getümmel."[3] Vielleicht sind die Spuren der Anthropophagie in der Sage, Menschenfleisch oder eklige Speise als herabgeschleudertes Geschenk des wilden Jägers als Überlebsel einer oralen Identifizierung aufzufassen. Der Vater „frißt" die Mutter, wer den Mut aufbringt, ihm nachzuahmen, darf (angstvoll gewendet: „muß") „mitessen". Wer ihm nachruft, dem wirft er eine Keule ins Fenster mit dem Ruf: „Da schickt euch der Teufel ein Stück Fleisch."[4] „Die Leute behaupten, wenn man ihn anrufe, werfe er mit Aas oder Teilen menschlicher Leichname."[5] Allerdings haben Wind und Gewitter noch eine Bedeutung, welche sowohl an das heftige Atmen als auch an die Bedeutung der Speise anknüpft. Denn einerseits fahren die Trolle im Wirbelwind einher und werden vom Donner verfolgt,[6] anderseits heißt es aber sprichwörtlich „einen Furz dem Donner vergleichen". Die Keule, welche der wilde Jäger im Blitz wirft, stinkt[6] so widerlich, daß man sie im Düngerhaufen vergräbt.[7] Natürlich identifiziert das Kind die Handlung des Vaters mit seiner eigenen vorwiegend analen und urethralen erotischen Betätigung. Beide sind in

1) Nach der einen der möglichen Deutungen. Es gelingt keinem der Brüder, die Stelle des Vaters einzunehmen, die Mutter allein zu besitzen. Nur leidet diese Formel an der Darstellungsform; das Zeitalter der Urhorde wird in eine Szene komprimiert. Bedenken wir aber, daß hier doch kein Anfang und eigentlich auch kein Ende anzunehmen ist. Die volle Befriedigung des Siegers in der Hordenschlacht wird stets durch die Realangst vor den ehemaligen Verbündeten und wohl auch durch jene Urform der Angst, die im Spaltungsvorgang (Koitus) liegt, gehemmt.

2) Mannhardt: Wald und Feldkulte. I. 127. Hyltén-Cavallius: „Runa". 1844.

3) W. Schwartz: Die poetischen Naturanschauungen. 1879. II. 152.

4) R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1911. II. 454. In Zielow war mal einer, der stimmte, als Fru Gode über sein Haus fortzog, mit ein in das Gejuh, da flog plötzlich zum Fenster ein Bein herein, an dem sogar noch der Strumpf saß und eine Stimme rief: „Heste met jucht müste och met freten." Bartsch, l. c. I. 19.

5) Kühnau, l. c. II. 463.

6) W. Schwartz: Naturanschauungen. II. 124.

7) Kühnau, l. c. II. 458.

folgender Variante vertreten. Wod belohnt den Bauer und spricht: „Blut sollst du haben und ein Hinterteil dazu." Die Angst erleichterte anfangs die Last, doch allmählich wurde es schwerer und schwerer, bis er endlich, vom Schweiße triefend, seine Hütte erreicht. Da hatten sich Fleisch und Blut in Gold und Silber verwandelt.[1] In Griechenland zieht der Kallikantsaros wie sonst der wilde Jäger zu den Zwölften umher. Diese Kallikantsaren haben Esels- oder Bocksfüße, Bocksohren und dicht behaarte Haut,[2] lieben den Tanz und sind lüstern nach den Weibern. An ihren Reittieren wird die Kastrationswunde sichtbar, denn sie haben alle ein Gebrechen, sie sind lahm, einäugig oder es fehlt ihnen irgendein Glied. Dafür haben dann die Kallikantsaren einen großen Kopf, eine stets hervorhängende Zunge, eine höckerige Brust und stark hervortretende Schamteile. In die Wohnungen kommen sie durch den Schornstein herein, sie pissen auf die Asche des Herdes und in alle offenen Gefäße. Auch waschen sie sich nach den Vorstellungen der Arachobiten mit dem Wasser, welches sie in offenen Gefäßen finden, ihren Körper, besonders die Schamteile und tun dies in einer äußerst schamlosen Weise.[3] Das Waschen spielt auch in den Sagen von der wilden Jagd eine Rolle[4], aber wir haben auch direkte Zeugnisse dafür, daß die Wiederholung der Urszene im Alptraum mit der Enuresis nocturna verquickt ist. Im Voigtland weiß die Sage zu erzählen, wie einer sich vor den vorbeieilenden Hunden der wilden Jagd in einen Graben versteckt, aber jeder der vorbeirasenden Hunde hält bei ihm an und hebt das Bein auf, so daß seine Kleider noch lange ganz unbrauchbar waren. In einer schwäbischen Sage ruft der Bursch dem Jäger den Spottnamen „Hosenflecker" zu. Da erscheint der Jäger mit einem Fäßlein, aus dessen Spundloch sich ein feuriges Naß ergießt.[5] Die sexuelle Erregung des Lauschers in der Urszene wird im Traum urethral oder anal wiederholt und diese Tätigkeit, die ja einer versuchten Identifizierung mit dem Vater gleichkommt, auf einen Repräsentanten des Vaters projiziert. In den mitgeteilten Fassungen uriniert nicht der Träumer, sondern das übernatürliche Wesen oder sein „Hund", in einer oberhessischen Sage verlangt der wilde Jäger, daß man ihm seine Reithosen, die über und über mit Schmutz bedeckt sind, putzt. Der sich dazu entschließt, empfängt zum Lohn einen Glückstaler.[6]

Wir erhalten somit eine Reihe von Ursachen, die alle herangezogen werden können, um die ewige Wiederholung der Sage zu erklären. Aus dem Wiederholungszwang wird eine Reihenbildung mit spezifischer Determinierung im Sinne der Libidotheorie. Immer wird eine solche Reihe auf irgendeine Trübung der

1) J. Grimm: Deutsche Mythologie. II. 871. (Lisch: Mecklenburg. Jahrbuch V. 78—80.)

2) Die männliche Körperbehaarung im Gegensatz zur Infantilen.

3) B. Schmidt: Das Volksleben der Neugriechen. 1871. 142—149.

4) Bartsch, l. c. II. 18.

5) L. Laistner: Das Rätsel der Sphinx. 1889. II. 232.

6) Th. Bindewald: Oberhessisches Sagenbuch. 1873. 38. (Reichtum als Sublimierung der Analerotik.) Aus der Windsbraut erhebt sich drohend eine Hand und man ruft ihr zu „Saudreck, thu' d'Händ weg". Rochholz: Aargau. III. 185. 187.

genitalen, heterosexuellen Entwicklungsstufe zu deuten sein. In der Sage von der wilden Jagd handelt es sich darum, daß die genitale Leistung des Vaters von dem Kinde nur auf der urethralen oder analen Stufe und auch hier mit Inzesthemmung und Kastrationsangst wiederholt wird. Nun besteht aber ein wichtiger Unterschied zwischen der Reihenbildung der wilden Jagd und der Reinkarnationslehre. In Europa entlastet sich der Mensch des unheimlichen Zwanges, indem er denselben auf ein dämonisches Wesen projiziert; in Indien droht jedem einzelnen die ewige Wiederholung, deren er sich nicht anders als durch eine radikale Entziehung aller Besetzungen erwehren kann. Daß hier ein wichtiger psychologischer Unterschied vorliegt, wird durch die Tatsache bestätigt, daß auch die indischen Arier ein Zeitalter mit ganz anderer objekt-erotischer Einstellung hinter sich haben und daß sich bei ihnen die Bruchstücke des Glaubens an der wilden Jagd noch nachweisen lassen.

Es handelt sich um die Maruts, aber auch um ihren Vater Rudra. Sie werden als eine Schar schöngeschmückter Jünglinge beschrieben, mit funkelnden Speeren, Goldschmuck auf der Brust, kommen sie in ihren Wagen herangefahren, Stürme, Regengüsse, Blitze umgeben ihren Zug. „Die Winde haben sie als Rosse an die Deichsel gespannt, ihren Schweiß haben zu Regen gemacht die Rudra-Söhne".[1]

Als Bogenschütze, dessen tödliche Geschosse jeder fürchtet, als Dämon des Todes wird der „Rote" (Rudra) verehrt. Oldenburg sagt: „Berge, Wälder sind seine Aufenthaltsorte, dort haust der Bogenbewehrte als wilder Jäger."[2] Einzelne Züge der Sage scheinen die Auffassung zu bezeugen, daß dies mehr als ein bloßer Vergleich ist, daß Rudra wirklich ursprünglich mit dem Wode der wilden Jagd identisch ist. Seine Söhne werden erwähnt, die fliegend den Wald durcheilen, „wie zwei Wölfe nach Beute schnappend". Und wenn uns dies schon an Odhins zwei Wölfe erinnert, kann es kaum auf bloßem Zufall beruhen, daß, nachdem wir die Erbsünde des Totemismus in unseren Sagen als Eberjagd dargestellt fanden, Rudra selbst „des Himmels roter Eber" heißt.[3] In einem der Rudra-Lieder sagt der Sänger: „Wie das Kind den Vater ehrfurchtsvoll begrüßend, so neige ich mich, o Rudra, dir entgegen."[4] Er entsteht aus allen Göttern, um die Schuld des Weltschöpfers Prajapati — der als Antilopenbock mit seiner Tochter als Antilope Inzest begangen hat — zu strafen.[5] Wir hätten hier das Entstehen des Schuldbewußtseins aus dem Ödipus-Komplex, also jener psychischen Instanz, durch die das lustvolle Jagen zur ewig dauernden Strafe wird.

Als Bestätigung unserer Deutung der wilden Jagd sei noch darauf hingewiesen, daß Rudra „der Rote", „der Bogenschütze" eigentlich der Phallos ist. Er wird auch als Lingam verehrt und als solcher vielleicht schon in vedischer Zeit dar-

---

1) H. Oldenberg: Die Religion des Weda. 1894. 225. Rigveda V. 587.
2) Oldenberg, l. c. 223.
3) Oldenberg, l. c. 219, 216.
4) Siecke: Der Gott Rudra im Rig-Veda A. R. W. I. 241. (2, 33, 11.)
5) Oldenberg, l. c. 217.

gestellt.[1] „Der Held erweise sich gnädig unseren Rossen, mögen wir uns fortpflanzen, o Rudra, in Kindern.“[2] Und wie wir aus gewissen Zügen der wilden Jagd die Schlußfolgerung gezogen haben, daß der kindliche Lauscher die Tätigkeit des Vaters seiner urethralen Lustform gleichstellt, finden wir Rudra als den „harnenden“ bezeichnet.[3]

Damit ließ es sich aber nur wahrscheinlich machen, daß die Sage von der wilden Jagd auch den arischen Eroberern Indiens bekannt war. Der eigentliche Beweis wird aber durch das Vorhandensein dieser Sage in Hinderindien und Indonesien geführt, da sich wohl eine unabhängige Entstehung in diesem Falle nicht annehmen läßt. Wenn der Malaye in Perak das eigentümliche langgezogene Geschrei des Nachtvogels „Baberek“ vernimmt, nimmt er eine Platte und trommelt auf der Platte mit einem Messer „Urgroßvater, bring' uns ihre Herzen“, sagt er dabei. Der Baberek (Caprimulgus) fliegt nämlich in der Gefolgschaft des Hantu Pemburu (gespenstischer Jäger) durch die Lüfte. Dieser zieht mit seinen Gespensterhunden durch die Wälder Indonesiens. Der Zuruf „Bring' uns ihre Herzen“, soll den Hantu Pemburu täuschen und ihm glauben machen, daß die Rufer mit zu seiner Gefolgschaft gehören und nun ihren Anteil an der Beute haben wollen. Sein Erscheinen bedeutet nämlich Krankheit und Tod und der Versuch, ihn durch Zurufe zu täuschen, soll wahrscheinlich diese üble Bedeutung abwenden.[4] Nun ist hier die Übereinstimmung mit der deutschen Sage so auffallend, daß dabei die Entfernung zwischen Harz und Hinterindien ganz verschwindet. Denn der Caprimulgus ist die Habergeiß und diese mit ihrem unheimlichen Ruf gehört zur Gefolgschaft des wilden Jägers und bedeutet eine Todesbotschaft.[5] Und wie der deutsche Bauer dem wilden Jäger übermütig zuruft „Bring' mir auch was mit“, verlangt der Malaye vom „Großvater“ einen Anteil der Beute. Die Gefahr, selbst zur „Beute“ des „jagenden“ Vaters zu werden, ist durch die Identifikation, durch das „Mitjagen“ abgewendet. Die eigentliche Sage vom Ursprung des wilden Jägers lautet wie folgt:

Einst lebte zu Katapang in Sumatra ein Edelmann, der seine Leute sehr quälte. Er schlug ihre Fruchtbäume um und hetzte mit seinen Hunden über die Äcker und zertrat alles. Da wurde seine Frau schwanger und spürte heftiges Verlangen nach einer ganz besonderen Speise. Sie wollte das Fleisch einer Zwerghirschkuh haben, und zwar von einer Kuh, die gerade mit einem männlichen Kalb trächtig sei. Aber ihr Gemahl, der leidenschaftliche Jäger, wurde das Opfer eines seltsamen Mißverständnisses. Er glaubte zu hören, daß sie das Fleisch eines mit einem männlichen Kalb trächtigen Hirschbockes haben will, und da er geschworen hatte, nicht unverrichteter Sache nach Hause zu kommen, ist er zu einem bösen Waldgeist geworden, der ewig dem Unerreichbaren nachjagt.

1) Bollensen: Z. D. M. G. XXII. 587. E. H. Meyer: Indogermanische Mythen. 1883. 224. Auch Kama, der Liebesgott, erscheint als Bogenschütze. R. Fröhlich: Tamulische Volksreligion. 35.

2) Rigveda: II. 33. Siecke: Der Gott Rudra im Rig-Veda. A. R. W. I. 239.

3) Rigveda: VI. 66. 3. Siecke, l. c. 224.

4) W. W. Skeat: Malay Magic. 1900. 112.

5) Vgl. L. Laistner: Das Rätsel der Sphinx. 1889. II. 219.

Wenn die weiße Eule im Walde schreit, dann ist auch der wilde Jäger in der Nähe. Nach einer Zeit ist es ihm eingefallen, daß, da er die ganze Erde schon durchsucht hat, er jetzt sein Jagdrevier auf den Himmel ausdehnen müsse. Er ging aber nicht selber hinauf, sondern er schickte bloß seine beiden Hunde. Seitdem geht er mit nach rückwärts gebogenem Kopf und aufwärts gerichtetem Blick, die Hunde am Himmel beobachtend. Wie er so nach oben starrte, fiel einst ein Blatt des Baumes Si Lamba auf seinen Hals und schlug dort Wurzel. Kerzengerade wuchs nun ein Sprößling vor seinem Gesicht hinauf, ja sein ganzer Körper wurde allmählich von Orchideen überdeckt. So jagt er noch heute durch die Wälder Indonesiens.[1] Damit wäre der Geistjäger auch in die Verwandtschaft der Waldwesen gerückt und so dem Wode, der häufig als grüner Jäger durch die Wälder braust, vergleichbar. Die Besisi geben an, Hantu si Buru sei zehn Fuß hoch, sein Gesicht von üppigem Bartwuchs ganz bedeckt. Er jagt mit zwei rötlichen Hunden und einem riesigen Speer, mit dem er die Leute tötet. Man kann sich aber auch mit ihm anfreunden, freilich auf eine recht merkwürdige Art und Weise. Wenn jemand ihn treffen will, muß er nur irgendeinen halb abgebrochenen Ast so zurückbiegen, daß der Ast wieder gerade und aufrecht stehe. Dann erscheint er und fragt den Betreffenden: „Was willst du?" Und die Antwort lautet: „Ich suche meinen Vater." Der wilde Jäger sagt: „Ich werde dir ein Vater sein, solltest du krank werden, rufe mich, ich komme und heile dich."[2]

Die Symptomhandlung verrät uns den Sinn der Sage. Das Gebogene, schlaff Herabhängende, soll wieder kerzengerade stehen, dann erscheint schon der wilde Jäger, der Vater. Der wilde Jäger sitzt unter einem Terentang-Baum *(Campnosperma auriculata)*. Terentang heißt, „mit rückwärtsgebogenem Kopf in die Höhe starren", denn in dieser Positur stellt man sich den wilden Jäger vor.[3] Mit einem Wort, alles am wilden Jäger ist steif, geradestehend und er ist der Vater. Damit wäre auch die Schlußfolgerung erlaubt, seine Jagd sei das Jagen des *Penis erectus* nach dem Weibe. Als Ursache wird die Süchtigkeit einer Schwangeren angegeben, welche bekanntlich eine auf die Mundregion verschobene vaginale Süchtigkeit ist. Dazu stimmt auch die Überbetontheit des Männlichen; das Fleisch eines männlichen Zwerghirsches, welches mit einem männlichen Kalb schwanger ist.[4] Die Jagd wäre demnach ein Ersatz des Koitus. Für den Mann ist aber diese Ersatzbildung gerade dadurch bedingt, daß es sich um eine Schwangere handelt, also um eine Frau, die im Begriffe steht, zu gebären, d. h. kastriert zu werden. Das Kalb, nach dem es ihr gelüstet, ist der Penis (ein männlicher Zwerghirsch), das eigentliche Objekt der Jagd die schwangere Hirschkuh, die tierische Doppelgängerin der Frau. Das Mißverständnis entsteht, indem der Vater, der Kastrationsangst weichend, eine Schwangere, eine Frau, eine Kastrierte über-

1) Vgl. W. Skeat: Malay Magic. 1900. 113, 114. M. Moszkowski: Auf neuen Wegen durch Sumatra. 1909. 122.

2) Skeat and Bladgen: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 303.

3) Moszkowski, l. c. 123.

4) Übrigens scheint der Zwerghirsch, das kleine Tier, welches viel größere mit List sich unterwirft, an sich schon ein Penissymbol zu sein. Vgl. W. Skeat: Fables and Folk Tales from an Eastern Forest. 1901. Kläsi: Der malaiische Reineke Fuchs. 1912.

haupt nicht finden will. Er sucht daher das Unmögliche, die Frau mit dem Penis, einen männlichen Zwerghirsch, der doch mit einem ebenfalls männlichen Zwerghirsch schwanger einhergeht. Diese homosexuelle Objektwahl entsteht bekanntlich aus der Kastrationsangst und führt zur Reihenbildung, zur ewigen Jagd eines gespensterhaften Don Juans. Und tatsächlich, die Macht des wilden Jägers wird gebrochen, wenn man einen Zweig vom Terentang-Baum abschneidet.[1] Er selbst ist aber der Terentang, „der mit rückwärtsgebogenem Kopf in die Höhe Starrende", der mit dem Abschneiden des Zweiges kastriert wird. Dementsprechend finden wir auch hier, daß einer seiner Hunde von der Meute immer zurückbleibt. Er ist nämlich lahm, aber da er eben die Kastration darstellt, ist sein Biß der eigentlich tödliche.[2]

Nun wird es uns interessieren zu erfahren, daß, nachdem wir die wilde Jagd auf die Urszene, d. h. auf ein traumatisches Erlebnis der Kindheit zurückgeführt haben, der wilde Jäger der Malayen eigentlich nur den Kindern gefährlich ist. Diese reagieren nach zwei Grundtypen auf die Urszene, indem sie sich mit dem Vater oder mit der Mutter identifizieren. Vom Bellen des Hundes erschrocken, verlieren sie völlig das Bewußtsein und verfallen dem wilden Jäger. Da sitzen sie nun und blicken gerade wie der wilde Jäger selbst mit starrem Halse nach oben.[3] Oder aber sie kriegen eine Krankheit, die mit choleraartigen Symptomen einhergeht. Diese sind Diarrhoe und Erbrechen.[4] Mit der Defäkation ahmen sie die anal gewertete Tätigkeit des Vaters nach, mit dem Erbrechen spielen sie aber die Mutter, die Schwangere.

Und wie der wilde Jäger es stark mit dem Wasser zu tun hat, wird auch Hantu Seburu bei den Sakai stets dort angetroffen, wo irgendein Wasser sich befindet. Diese Urvölker der hinterindischen Wälder betrachten ihn genau wie die deutschen Bauern als eine vom Jenseits ausgeschlossene Seele,[5] denn das ewige Jagen ist ja eine Ersatzhandlung für ein Eingehen ins Jenseits (Uterus). Nun wollen wir aber auch ethnologisch die Kette der Beweisführung schließen. Die Malayen hehaupten nämlich, der wilde Jäger sei Bataraguru. Bataraguru aber ist der oberste Gott ihrer Mythologie und zugleich der malayische Name des indischen Shiva.[6] Shiva aber („der Gütige"), ursprünglich ein Beiname Rudras, ist jene phallische und Todesgottheit des indischen Mittelalters, die sich aus der Gestalt des Bogenschützen Rudra entwickelt hat.[7] Da-

1) Moszkowski, l. c. 123.

2) Skeat: Malay Magic: 1900. 593. Auch in den Sagen von der wilden Jagd bleiben Hunde von der Meute zurück.

3) Moszkowski, l. c. 123.

4) Skeat: Malay Magic. 117.

5) Skeat and Badgen, l. c. 245.

6) Moszkowski, l. c. 123. Moszkowski scheint eine unabhängige Entstehung der hinterindischen Sage anzunehmen, während Skeat den Zusammenhang mit arischer Sagenbildung betont. (Skeat: Malay Magic. 118.)

7) Vgl. L. v. Schroeder: Mysterium und Mimus im Rigveda. 1908. 65. Ders.: Indiens Literatur und Kultur. 1887. 341. E. H. Meyer: Indogermanische Mythen. 1883. 224. Wollheim da Fonseca: Mythologie des alten Indien. O. J. 70.

mit wäre sowohl das Vorhandensein der volkstümlichen Vorstellung der wilden Jagd für die vedische Periode durch indirekte Beweisführung erwiesen, wie auch der geschichtliche Zusammenhang der indischen mit der germanischen Sage.

Im Zusammenhang mit meiner — im vorigen Heft dieser Zeitschrift veröffentlichten — Arbeit: „Die Völkerpsychologie und die Psychologie der Völker" soll die vorliegende Untersuchung den Nachweis erbringen, daß selbst solche grundsätzlich erscheinende Gegensätze, wie die zwischen dem Tatendrang des Faust und dem Sterbenwollen des Gautama Buddha, auf verschiedene sekundäre Bearbeitung der ethnischen sowie individuellen Urzeiteindrücke beruhen. Durch die Projektion erobert sich der Mensch zum erstenmal, allerdings nur fiktiv, die Natur. Die Ahnen der europäischen Kulturvölker haben den Wiederholungszwang in Projektionsform zur Darstellung gebracht; nicht der Sterbliche, sondern der wilde Jäger muß ewig unbefriedigt jagen. Dadurch blieb ihnen die Angstentfaltung der indischen Wiedergeburtslehre erspart und die Möglichkeit gegeben, sich mit Vater Woden identifizierend die Waldmutter, die Urwälder Europas wirklich zu erobern.

Die Bezeichnungen für Blutsverwandte

Ein Beitrag zur Wortforschung auf psychoanalytischer Basis

Von Dr. Otto Marbach (Wien)

Bei der grundlegenden Bedeutung, die die Psychoanalyse dem Familienkomplex beilegt, entsteht — wofern man nur der Ansicht ist, daß die Bezeichnungen dem Bezeichneten entsprechen — die Frage, inwiefern die Wörter „Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Bruder, Schwester" in ihrer Etymologie etwas von den Beziehungen erkennen lassen, in die wir sie auf Grund der psychoanalytischen Erkenntnisse zu bringen pflegen. Die Sprache, zu den urältesten Erbteilen des Menschengeschlechtes zählend, müßte jene urältesten Affekte, die der Familienkomplex umfaßt, bestätigend widerspiegeln. Wenn dem so ist, nimmt es nur Wunder, weshalb die Sprachforscher nicht schon längst die Erkenntnisse Freuds vorweggenommen haben. Man liest voll gespanntestem Interesse die Ansichten der Etymologen über die Bedeutung dieser Wörter nach und findet — widersprechende Meinungen in bezug auf das Linguistisch-grammatikalische, Stimmeneinheit in bezug auf die von Urzeit an feststehende „hohe ethische" Bedeutung dieser Wörter, mag diese selbst auch von verschiedenen Gelehrten verschieden gedeutet werden.

Wenn ich im Verlauf dieser Abhandlung zu anderen Resultaten kommen sollte, die zu den Ergebnissen der Psychoanalyse besser passen, so ist dies keine „Bestätigung der Psychoanalyse durch die Etymologie", sondern eben Anwendung der Psychoanalyse auf die Etymologie. Der moderne Etymologe wird sich wohl in Hinkunft ernstlich um die Kenntnis der Psychoanalyse bemühen müssen, wenn seine Wortdeutungen nicht weitab von der Wahrheit zu liegen kommen sollen. Er wird dies um so mehr dort tun müssen, wo seine Forschungen in die Geschichte der Kulturentwicklung, der Ethnologie und Anthropologie einmünden. Hier muß er sich von diesen Wissenschaften den Weg weisen lassen. Denn die Hinweise, die die Sprache selbst gibt, mögen noch so deutlich sein, sie bleiben dem Nicht-Psychoanalytiker infolge des Verdrängungsmechanismus verborgen.

Ein Beispiel hiefür: Altindisch (ai.) „*dara*" bedeutet: Spalte, Loch, Eheweib und Haus. Der psychoanalytisch Gebildete, dem die Symbolbedeutung von „Haus" bewußt ist, wird sich über diese Bedeutungsmöglichkeiten des Wortes

„dara" nicht verwundern. Sie stimmen mit seiner Theorie überein und er wird als Urbedeutung etwa „vagina" ansetzen. Nicht so der Nicht-Psychoanalytiker. *„Dara"* in der Bedeutung Riß, Spalte, Loch und *„dara"* in der Bedeutung Eheweib hält er nicht für identisch. Er erklärt: Es gibt zwei Wörter *„dara"*. Die Bedeutung Weib und Haus leitet er zwar von demselben Wort ab, aber auf welchen Umwegen! Er faßt die Bedeutung „Haus" als die ursprünglichere und leitet über „Zimmer, die im Zimmer Zusammenseienden, Frauenzimmer, weibliches Hauspersonal" glücklich oder vielmehr unglücklich genug zu „Weib".[1] Ich habe dieses Beispiel nicht nur um seiner selbst willen angeführt, sondern um gleich etwas Prinzipielles daran zu erörtern. Ich glaube nämlich, daß auch mit einem Ansetzen *„dara-vagina"* das Richtige nicht getroffen wäre. Primitive Phantasie konzentriert sich nicht mit logischer Schärfe auf einen einzigen Begriffsinhalt. Die Bedeutung „vagina" mag der Mittelpunkt sein, um den die Phantasievorstellung in den Bedeutungen „Loch, Weib, Haus" assoziierend schwankt. Dies war indes nur möglich, weil in dem Wort oder besser im Begriff *„dara"* die Reihe der Vorstellungen keimhaft beisammen lag und sie sich daraus entwickeln konnten. Wir wollen uns diese Annahme vor allem bezüglich der Wortstämme, Wortwurzeln und Wurzelwörter merken. In ihnen sehen wir die verschiedenen Bedeutungen, die sich später daraus entwickelten, noch insgesamt vereint, wie die Blätter innerhalb der Knospe oder die Organe im Keim. In diesem Sinne werden wir weiter unten von Keimstämmen sprechen.

Wir verschließen uns nicht der Annahme, daß auch innerhalb der Sprache die Verdrängungsgesetze herrschen. Sie müssen gerade bei den Verwandtschaftsbezeichnungen frühzeitig zu wirken begonnen haben. Die ursprüngliche Bedeutung wurde vergessen, verdeckende Analogieformen gebildet. Vergegenwärtigt man sich zu dieser Schwierigkeit, die schon im Sprachmaterial lag, noch die psychische Voreingenommenheit der Forscher, so wird man sich über die Fehldeutungen der älteren Gelehrten nicht wundern, noch auch über die Resignation der jüngern, die, angesichts der Ergebnisse der Ethnologie, jene „ethische" Deutung nicht zu halten vermochten und daher die Verwandtschaftswörter für „nicht etymologisierbar"[2] erklärten.

Die sprachwissenschaftliche Literatur über die Etymologie der Verwandtschaftsnamen ist gering. Abgesehen von den Erklärungen, die man bei den älteren Indogermanisten findet (F. Bopp: „Vergleichende Grammatik"; A. Fick: „Die ehemalige Spracheinheit usw.") existieren von neueren Forschern nur einige Aufsätze, die sich von dem oder jenem Gesichtspunkt mit dem einen oder andern der fraglichen Wörter beschäftigen und an größeren Abhandlungen nur eine oberflächliche Arbeit von W. Deeke: „Die deutschen Verwandtschaftsnamen" und die einzige zusammenfassende wissenschaftlich wertvolle Abhandlung von B. Delbrück: „Die indogermanischen Verwandtschaftsnamen".[3]

1) K. F. Johannson: „Indische Miszellen." Indogermanische Forschung. III, 224ff.

2) Brugmann: Indogermanische Forschung. XVII, 483ff.

3) Abhandlungen der Sächs. Gesellsch. der Wissensch., phil.-hist. Klasse, Band XI, Nr. 5. Ferner zitiert als: Idg. Vwn.

Auch in der psychoanalytischen Literatur wurde das Problem bisher nicht in seiner Gänze behandelt. Der Versuch einer Analyse wurde mehrfach nur an den Wörtern „Vater" und „Mutter" gemacht. Im Falle Mutter wird unsere Auffassung von der in der Psychoanalyse erarbeiteten nicht sehr abweichen, wohl aber bezüglich der Etymologie des Wortes Vater. Die Ansicht, die diesbezüglich in den hiehergehörigen psychoanalytischen Arbeiten angedeutet wird — bei Róheim, „Nach dem Tode des Urvaters" (Imago IX, 1), Bálint, „Der Familienvater" (Imago XII, 2/3) — und in der ausführlichen Arbeit von Spielrein „Die Entstehung der kindlichen Worte Papa und Mama" (Imago VIII, 3) ausgesprochen wird, kann ich nicht teilen, wenngleich sie in ihrem Endresultat auch mit der in der offiziellen Sprachwissenschaft üblichen Ansicht übereinstimmt.

Sollte meine Untersuchung zu besseren Resultaten gelangen, so bin ich mir doch einer gewissen Unvollständigkeit bewußt, die notwendig in der alleinigen Berücksichtigung des indogermanischen Sprachkreises gelegen ist.

Ich beginne nun mit den Wörtern

Mutter und Vater

und gebe zunächst eine Übersicht über die üblichen Deutungen der Sprachforscher. Bopp (a. a. O. S. 1134) leitet *patar* — so setzt er den indogermanischen Stamm an — von der Wurzel *pa*, schützen, ab. *Patar* bedeutet daher Ernährer, Herrscher. *Matar* von *ma*, messen, gebären, also die Ermessende, die Gebärerin. Fick (a. a. O. S. 267): „Die Benennungen für Vater und Mutter sind von hoch sittlichem Geiste erfüllt. Der *patar* ist der Hüter, Schutzherr des Kindes, die *matar* ist die Ermessende, Bedenkende, Waltende." Dies ist die ältere Ansicht, die auch noch durch G. Curtius (Grundzüge der griechischen Etymologie) vertreten wird. Man abstrahierte aus Wörtern wie lat. *pasco, panis, pabulum*, gr. πάομαι, germ. *fôdr* (Futter) eine Wurzel *pa, po*[1] = füttern, schützen und der indogermanische *patar* wurde zum Ernährer und Beschützer. Dazu zog man ai. *pati*, Gatte, Herr, gr. πόσις, δεσπότης, lat. *potis, potior* usw., germ. *-faþs* (got. *bruþ faþs*, Bräutigam), slaw. *gospodi* und entnahm daraus die Bedeutung: Herr. Die indogermanische Wurzel *ma*, die *matar* zugrunde liegt, erblickte man im gr. μαίομαι (sorgen), lat. *meare*, got. *moþs* (Gemüt) usw. Erst als man einsah, daß in allen Sprachen eine Menge von Lallwörtern bestünden, deren Bedeutung: Vater, Mutter usw. wäre (*aka, ata, tata, aba, baba, nana* usw.). erkannte man auch in *pa* und *ma* solche Lallwortwurzeln, zumal die Wörter *papa* und *mama* in den historischen Sprachen nachzuweisen waren und außerdem aus der „Säuglingssprache" bekannt waren. Trotz dieser Erkenntnis erscheint dem Sprachforscher das Verhältnis des Lallworts zum indogermanischen Stamm (*pətér, matér*)[2] in etwas eigentümlichem Licht. Denn aus Delbrücks Äußerung (Indog. Vwn.), daß „diese beiden Wörter aus Lallwörtern der Kindersprache in die Sprache der Erwachsenen übernommen und den Formen der-

1) Prellwitz: Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache.

2) So angesetzt von Brugmann-Delbrück: Vergleichende Grammatik II, § 243.

selben angeglichen worden sind" (!), scheint hervorzugehen, daß dieser Gelehrte sich vorstellt, eine entwickelte „Sprache der Erwachsenen" habe bestanden, in der es Wörter für Vater und Mutter nicht gab. Übrigens ist die alte Ansicht: indog. *pəter* = Schützer, Hirte noch heute in voller Geltung. So etymologisiert Zimmermann[1]: „*pa* bedeutet Vater und Hirte, da dieses Amt (Nomadenleben) dem Vater oblag."

Was nun die Lallwörter betrifft, die P. Kretschmer[2] übersichtlich zusammengestellt hat, ergibt sich die Schwierigkeit, zu erklären, warum die einen *(ata, tata, papa)* nur, oder doch vorwiegend die Bedeutung Vater, die andern *(baba, nana, mama)* die Bedeutung Mutter gewonnen haben. Dabei ist festzustellen, daß ursprünglich alle Lallwörter dasselbe bedeuten und alle — Alles, was innerhalb der infantilen Situation affektbetont ist. Also: die nährende Mutterbrust und die Fäkalien. Die Lallwörter sind das, was ich oben Keimstämme nannte. *Baba, mama, aka, kaka* usw. bedeuten: Brust, Essen, Mutter, Fäkalien, aber auch Triebäußerung, Begehren und alles dies zugleich. Dies beweist die Entwicklung dieser Wörter in den historischen Sprachen. Wir finden gr. ἀκκώ, lat. *acca* (Weib, Mutter), daneben gr. κακκᾶν, κακός, lat. *cacare,* deutsch (= dt.) *kaka* (Kindersprache), *kacken* oder mhd. *babe* (Mutter, Alte), daneben norddt. *baba*, lat. *babae*, gr. βαβαί (Ausruf der Verwunderung; ursprünglich freudige Verwunderung über die eigenen Fäkalien, dann Entrüstung über Gemeines, Einfluß der Verdrängung, Erziehung). Außerdem zeigt engl. *babe, baby*, daß das Lallwort bereits auch den Ichbegriff in sich birgt. Ebenso finden wir lat. *ama*, *amma* (Mutter), *amita* (Muhme, Schwester der Mutter), dazu als Ausdruck des Verlangens (nach der Mutter) *amo* und eine Reihe hieher zu ziehender Wörter wie: *amarus* (lieb und bitter — Gegensinn der Urworte), *amoenus* (aus *mamoenus*), *aemulari, imago* usw. Im Deutschen finden wir Amme. Daneben gr. μάμμη, μάζος (Brust), μάζα (Brot), μαμμᾶν (essen), μαῖα (Mutter, Amme). Im Sanskrit (skr.) *mayas* (Lust), litauisch (lit.) *moma*, irisch (ir.) *mam*, lat. *mamma* (Brust, Zitze). Auch im Deutschen eine Reihe von Wörtern, die Brust bedeuten. (Vgl. die entsprechenden Artikel bei Grimm, Dt. Wörterbuch.) So: *Mamme, Memm, Memme* (Brust, säugende Mutter, Kinderbrei, seit dem sechzehnten Jahrhundert „Feigling"). Daneben *Muhme* (niederdt. *mome*), Mutterschwester. Von derselben Wurzel eine Reihe von Wörtern, die Fäkalien bedeuten. So: *mum* (Dreck, Kot), *Mumplatz* (Scheißplatz). Daraus die Bedeutung des Heimlichen, Schreckhaften: *Mummenschanz, vermummen, Mummelmann* (Popanz), *Mummelsee.* Auf den Inzestkomplex weist außer skr. *mayas*, gr. μάομαι (gierig sein, verlangen), lat. *amo*, das dt. *Mumme* (Beischläferin), *Mummenhaus* (Hurenhaus).[3] Die Lallwörter, die Mutter bedeuten, erscheinen auch als Namen von Göttinnen (Ἀκκώ, *Acca Larentia, Anna, Maia, Mana Genita, Matuta, Nana*). Eine Reihe von Namen sind von diesen Lallwörtern abgeleitet, die sämtlich die Bedeutung „Mütterchens Sohn" haben *(Abbius, Abienus, Accius,*

1) Etymologisches Wörterbuch der lateinischen Sprache (1915).

2) Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, S. 335 ff.

3) Die Mutter erscheint als Dirne in der Vorstellung des inzestuösen Sohnes.

Acilius, Mamercus, Mamus). Nun finden sich aber auch Namen wie: *Atta, Appius, Tatius, Totila,* die von den Lallwörtern *atta, papa, tata* abgeleitet sind und analog „Väterchens Sohn" bedeuten müßten — wenn jene Lallwörter wirklich „Vater" bedeuten. Oder vielmehr, wenn sie es ursprünglich bedeuten. Zwar finden wir in den historischen Sprachen gr. ἄττα, τέττα, τάτα, lat. *tata, papa,* ir. *tat,* slaw. *otiči,* got. *atta* in der Bedeutung Vater, und der Sprachforscher kann nicht umhin, zu erklären, die Lallwörter für Vater seien mit *t* und *p,* also den harten Konsonanten gebildet, weil sie für den harten Vater charakteristisch seien.[1] Obwohl auch ich die Lautsymbolik für ein berechtigtes Prinzip halte, bezweifle ich doch sehr, daß das lallende Kind der Urzeit auf diese Weise seine Entrüstung über den harten Charakter des Vaters Ausdruck verliehen habe. Kretschmer (a. a. O.) meint, die Verteilung der Bedeutung sei teilweise rein zufällig geschehen und erklärt rationalistisch, das Kind bilde zuerst die Lallwörter mit weichen und liquiden Konsonanten *(b, d, m, n),* die die weibliche Umgebung des Kindes auf sich beziehe und erst später die schwierigeren harten Konsonanten *(t, p),* die nun als das Übriggebliebene, der Mann wohl oder übel auf sich beziehen müsse. Doch ist es keineswegs erwiesen, daß die harten Lallwörter wirklich später gebildet werden. Im Gegenteil! Es haben sich gegen dieses Prinzip der geringsten physiologischen Anstrengung, das von mehreren Forschern (Gutzmann, Franke, Toischer) verfochten wird, „wohl berechtigte Bedenken erhoben. Preyer, Sully, Rzesnitzek u. a. anerkennen diese Gesetzmäßigkeit nicht . . . Schließlich weist Ament nach, daß in Lallmonologen die schwierigsten Laute *k, g, r* usw. längst gebraucht werden, bevor das Kind das erste Wort der Sprache spricht" (Spielrein, S. 351). Dazu kommt, daß auch in den historischen Sprachen häufig „harte" Lallwörter — Mutter bedeuten und umgekehrt. So: ai. *attā* (Mutter, Schwester), got. *aiþei* (Mutter), gr. ἀκκώ, lat. *acca,* durchwegs „Mutter", bulgar. *kaka* (ältere Schwester). Anderseits got. *aba* (Ehemann), *abba* (Vater), lat. *abas* (Vater, Abt), *abbo* (küssen), italien. *babbo* (Vater) usw.

Ich bin durchaus der Meinung Spielreins, daß die Worte *papa* und *mama* durch den Saugakt vorbereitet werden: „Lippen und Zungenspitze sind diejenigen Teile, die durch das Saugen bereits für die Artikulation vorbereitet waren. Daher sind Vater- und Mutternamen fast in allen Sprachen ähnlich, sehr oft gleich" (Spielrein, S. 351). Auch mit der Ansetzung eines autistischen, magischen und sozialen Sprachstudiums stimme ich überein. Spielrein selbst betont, daß das lallende Kind *„mö-mö-mö"* wie *„pö-pö-pö"* in derselben Absicht ohne Unterschied gebrauche. Die Schwierigkeit wäre nun die Grundlage der Bedeutungstrennung der beiden Lallwörter aufzufinden, die schließlich zu so affektbeladener, fundamentaler Unterscheidung gelangen. Spielrein sagt: „Das Wort *papa* bekundet vielfach seine Abstammung vom Saugakte . . . Die innigste Gemeinschaft wird durch den Akt des Aufessens symbolisiert. Dieser Glaube erscheint uns natürlich, wenn wir daran denken, daß man einst im Leben wirklich am Menschen (einem Menschen) gegessen, an einem Menschen,

1) O. Schrader: Sprachvergleichung und Urgeschichte, Band II, S. 306.

der uns das Leben gegeben, mit dem man zu Urzeiten Eins bildete. Daher wird die Identifizierung durch den Eßakt symbolisiert" (S. 364). Es habe also *papa* ursprünglich Fraßtrieb und -wunsch bedeutet (wie *mama*). Dieser habe sich am Vater bei der Uropfermahlzeit gesättigt, daher sei das Wort *papa* zur Bezeichnung des aufgefressenen Vaters, als des Sättigers, Ernährers verwendet worden. Dieser Ansicht schließen sich sowohl Róheim wie Bálint an.

Kein Wort gegen ihre wertvollen Ergebnisse! Wohl aber gegen den Versuch, die Etymologie des Wortes *papa* auf Grund dieser Ergebnisse zu deuten. Besonders aus Róheims Darstellung des drückenden Schuldgefühls, das auf der Brüderhorde lastete, nachdem sie die Ursünde der Patrophagie begangen, könnte man schließen, daß alles, was an jene Schuld erinnerte, zu verdrängen versucht wurde. Und gerade das Wort *papa*, das den Wunsch, oder zumindest die Erinnerung an das Auffressen enthielt, sollte sich gehalten haben? Mehr als das! Einer der Brüder, der am Vatermord und Uropferdienst teilgenommen hatte, sollte — selbst Vater geworden — mit dem ominösen Wort sich selbst haben bezeichnen lassen, oder gar sich selbst bezeichnet haben? Man könnte einwenden, es sei eben (nach dem Gesetz jener Mechanismen, die Bálint klarlegt), der urväterlich-böse Sinn des Wortes *papa*: Ernährer (passiv) zum mütterlich gütigen Ernährer (aktiv) verschoben worden. Aber dem widerspricht folgende Überlegung. Spielrein selbst versucht festzulegen, wann und warum zwischen *papa* und *mama* ein Bedeutungsunterschied eintrete: „. . . wenn R. zufrieden ist, spricht sie *papa*, wenn sie unzufrieden ist oder etwas will, heißt es *mama*. *Papa* als Zeichen der Zufriedenheit und *mama* als Zeichen der Trauer . . . Der Grund scheint mir im folgenden zu liegen: Die verschiedenen in Frage kommenden Laute entspringen nicht gleichen Mundstellungen; sie entspringen verschiedenen Phasen beim Saugakt. Das Wort *mö-mö* reproduziert das Saugen am getreuesten. *Pö-pö*, *bö-bö* und so weiter würden eher dem Zeitpunkte entsprechen, wo das gesättigte Kind mit der Brust spielt, sie bald auslassend, bald wieder auffangend" (S. 365).

Es würde also in diesem Fall das Produzieren des Wortes in der Individual- und in der Artentwicklung nicht übereinstimmen. Hier kommt das Kind im Stadium lustgesättigter Befriedigung zum Wort *papa*, dort wäre der Primitive im Stadium höchster Affektspannung dazugekommen. Und wie wollte man, falls man an der Patrophagie-Theorie festhält, erklären, weshalb das Auffressen des Vaters just mit *papa* bezeichnet wurde, da doch *mama* wie *papa* zur Bezeichnung des Fressens zu Gebote stand. Der Sprachforscher wird sich schließlich mit den Findungen des Kinder- oder des Völkerpsychologen nicht zufrieden geben. Haben diese *papa* als Lallwort auf ihre Weise erklärt, so interessiert ihn noch ganz besonders der Vorgang, der dieses Ur- und Lallwort zum Wort innerhalb historischer Sprachen machte. Wie wurde *papa* zu *pitar*, πατήρ usw. Was bedeutet jenes Suffix *ter* und wie konnte es sich mit der Wurzel *pa* verbinden?

Und schließlich noch eine nicht unwichtige Frage. Wenn die Brüderhorde erst beim Fressen des getöteten Vaters eine Bezeichnung für ihn fand, — wie war der Vater vor jener Urtat bezeichnet worden? Gar nicht? Die Söhne

hätten seine Tyrannei erlitten, ohne irgendeinen Laut zur Bezeichnung des Tyrannen zu haben? Die Brüderhorde hätte sich zusammengeschlossen und den Plan gefaßt, den Vater gemeinsam zu töten, ohne einander den, den sie töten wollten, bezeichnen zu können?

Die Bedeutung Vater ist bei keinem Lallwort ursprünglich. Auch die Lallwörter *atta*, *papa*, *tata* bedeuten zunächst nichts anderes als *mama*. Wir finden eine Reihe von Wörtern vom indogermanischen Stamm *papo* (Brust). So: lat. *papilla* (Zitze, Mutterbrust, Brustwarze), lit. *papas* (Zitze), dann überhaupt Schwellkörper, lettisch (lett.) *papa* (Blatter), skr. *pipalla* (Beere), gr. *πόμφος* (Nabel), poln. *pępek* (Nabel), *pąpek* (Knospe), lat. *papaver* (Mohn). Außerdem die Bedeutung „essen" in lat. *papa* (Speise), *papo* (ich esse), *panis*; und Fäkalien: lat. *papae* (Ausruf der Verwunderung und des Abscheus, vgl. oben *babae*), gr. *παπαί* und *ὢπόποι*. Dazu skr. *putau* (die beiden Hinterbacken), lat. *podex*, dt. *Popo*.

Sowohl *mama* wie *papa* bedeuten als Keimstämme dasselbe: Brust, Schwellkörper usw. Sie bedeuteten es nicht nur dem lallenden Kind. Jene Lallwörter blieben das Sprachgut auch der Erwachsenen in jener lallenden Kinderzeit der Menschheit. Und so konnte der Penis, so bald er nur seine überragende Affektbetonung im Seelenleben erhielt, als harter Schwellkörper lautsymbolisch mit *pa*, *papa*, *tata* usw. bezeichnet werden.[1] (Zum Unterschied von der weichen Mutterbrust *ma*, *mama* usw.) Daß *papa* so zur Bezeichnung für Vater wurde, erklärt sich aus der Bedeutung, die der Penis des Vaters in der Psyche des heranwachsenden Knaben einnimmt (Kastrationskomplex, Ambivalenz).[2]

Das Charakteristische an den Verwandtschaftswörtern ist die fast allen gemeinsame Endung: *ter*. (*πατήρ*, *μήτηρ*, *pater*, *mater*, *frater*, Vater, Mutter, Schwester, Tochter.) Diesem Formans „*ter*" steht die Sprachwissenschaft ratlos gegenüber. Man konstatiert es im Ablautsverhältnis *ter*, *tor* auch bei den *Nomina agentis* (*magister*, *arator* usw.), aber, sagt der Sprachforscher, „mit dem Verwandtschaftsbegriff an sich hatte dieses Formans sicher von Haus aus nichts zu tun. Zufälliger Gebrauch in dem einen oder andern der betreffenden Wörter ließ es mit der Funktion Verwandtschaftsnamen zu bilden, schöpferisch werden".[3] Man wird zugeben müssen, daß ein „Zufall", der solche Schöpferkraft besaß, der Mühe wert ist, näher untersucht zu werden.

„*Ter*" ist die Wurzel mehrerer Wörter, die den Sinn „durchdringen" haben. So gr. *τείρω* (reibe auf), *τέρετρον* (Bohrer), lat. *tero* (reibe), *trans*, altslaw. *trupu* (membrum), got. *þairko* (Loch), neuhochdeutsch (nhd.) *durch*. Prellwitz (Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache) zieht das Suffix *tor*, *ter* der *Nomina agentis* als das ursprünglichere hieher und erklärt es im Sinne von „Vollender". Mir erscheint der umgekehrte Weg richtig. Die Wurzel *ter*

1) Vergleich von Brust und Glied dem Volksbewußtsein durchaus geläufig.

2) Daß übrigens das anschwellende Glied des Vaters zuerst und dann der Vater überhaupt mit demselben Wort bezeichnet wurde, beweisen Wörter von der indogermanischen Wurzel *tev-tav-tu* (stark sein, schwellen). Zum Beispiel: lit. *tevas* (Vater), altpreuß. *taws* (Vater), gr. *ταῦρος* (Stier).

3) Brugmann-Delbrück: Vgl. Grammatik II, § 243 ff.

bedeutet unzweifelhaft *coire* und gehört somit zu einer zweiten Gruppe von Urwörtern, die für den Ursprung der Sprache bedeutsam scheinen.

Die Wurzel „*pa*" wurde mit der später formantisch empfundenen Wurzel „*ter*" zusammengefügt. *Pəter*, ein Keimstamm, bedeutet das Glied und seine Tätigkeit. Dabei muß die Frage offen bleiben, ob diese Bezeichnung von dem mit dem Ödipus-Komplex behafteten Sohn ausging, der damit den Vater als mächtigen Besitzer des Gliedes und Ausüber des beneidenswerten Koitus bezeichnete oder vom *pater familias* selbst, der sich voll Selbstgefühl Herr des Gliedes *(pa)* nannte, dem die unumschränkte Möglichkeit zu Gebote stand, es Kinder zeugend zu betätigen *(ter)*. Von dieser speziellen und besonders affektbetonten Tätigkeit aus wurde die Wurzel *ter-tor* zur allgemeinen Tätigkeitsbezeichnung der *nomina agentis*. So ergibt sich der indogermanische Stamm *pəter* und seine Entsprechungen in den Einzelsprachen: ai. *pitar*, gr. πατήρ, lat. *pater*, air. *athir*, germ. *fadar*.

Delbrück freilich wäre über diese Etymologie entsetzt und würde mir entgegenhalten, was er in seiner Abhandlung (Idg. Vwn., S. 68) sagt: „Man dachte bei dem Worte *pitar* nicht an den Vater als Erzeuger . . ., weil *janitar* (Erzeuger) daneben stehen kann" und verweist auf ai. „*dyaush pitar janitar*", was er mit „der Vater und Erzeuger Himmel" übersetzt. Ich glaube eben dies als Beweis für mich in Anspruch nehmen zu dürfen. Man muß ja nicht „*pitar janitar*" als beigeordnet fassen und ein „und" einfügen, das im Text nicht steht. Man übersetze „der Vater, (nämlich) der Erzeuger" und man erkennt, daß gerade durch das hinzugefügte *janitar* der Vater in seinem Charakter als Erzeuger ganz besonders hervorgehoben wird. Ich hoffe, daß meine Ausführung so beweisend ist, als die Ansicht, aus der Delbrück seine Folgerung zieht, falsch ist: „Demnach darf man wohl sagen, daß die Benennung *pitar* nicht von einem beobachtenden Erwachsenen ersonnen, sondern aus der Empfindung der Kinder hervorgegangen ist, welche von Erzeugen und Gebären noch nichts wissen!" (Idg. Vwn., S. 69.)

Nun sind aber auch die Wörter für „Mutter" mit dem Suffix *ter* gebildet. Indogermanische Wurzel *matér*, skr. zend. *matar*, gr. μήτηρ, lat. *mater*, ir. *mathir*, ahd. *muotar*, altslaw. *mati*. Hier wie bei allen übrigen Verwandtschaftsnamen, die das Suffix *ter* nach unserer Etymologie sozusagen unberechtigt tragen, liegt Analogiebildung vor. Als Wort für „Vater" mag *pəter* schon bestanden haben, als man die Mutter noch immer mit den entsprechenden Lallwörtern bezeichnete. Nun wurde aber der eigentliche Sinn von *pəter* vergessen. Denn mag das Wort auch vom Vater als selbstgefällige Bezeichnung seiner eigenen Person gefunden worden sein, wenn der Sohn es anwenden mußte, trug er jenen Sinn hinein, der sich für ihn aus dem Ödipus-Komplex ergab, und so wurde allmählich die ursprüngliche Bedeutung des Wortes verdrängt. Nun konnte in analoger Weise nach *pa-ter* ein *ma-ter* gebildet und das Suffix *ter* überhaupt als das Suffix der Verwandtschaftsnamen empfunden werden. Dies wurde vielleicht durch das Unbewußte ermöglicht, in dem das Urwort *ter* in der Bedeutung „väterliche Zeugung" fixiert blieb. (Die Zeugung durch den gleichen Vater als das umfassende Verwandtschaftsband der polygamen Hordenfamilie.) Die Wörter vom

Stamme *matér* spiegeln die Stufenleiter der Affektbindungen, die zwischen Kind (Sohn) und Mutter bestehen. Zunächst einige, die die Bedeutung *uterus* als charakteristisch hervorheben (Sehnsucht nach dem Fötalzustand), wie got. *moþrja* (Gebärmutter, Bauch), althd. *muoder* (Bauch, Leib); mit Übertragung vom Körper auf die Körperhülle (Fetischismus) bedeutet *moþrja* auch Leibbinde, mhd. *muoder*, *müeder* (Leib, Haut) und mit Hervorhebung der Mutter als Nährerin (Säuglingszeit) Brustbinde, Leibchen, nhd. *Mieder*. Ebenso altnord. *moder* (Brustbinde). Den sexuellen Geschlechtscharakter betont lit. *mote* (Ehefrau, Weib) und *motera* (Weib, Frauenzimmer), während Mutter im eigentlichen Sinn lit. *motina* heißt. Wenn preuß. *mote*, alban. *motre* Schwester heißt, werden wir darin nur eine Manifestation jenes Mechanismus erkennen, demzufolge der auf die Mutter gerichtete Inzestwunsch auf die Schwester übertragen wird. Dann mag freilich der Grund, den G. Meyer (Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprachen) angibt, das Wort habe „jedenfalls ursprünglich die älteste Schwester bedeutet, welche nach dem Tod der Mutter deren Stellung im Haushalt einnahm" mitgewirkt haben, da eine solche Situation die Inzestübertragung förderte. Doch zur Erklärung der Bedeutungsübertragung würde sie allein nicht ausreichen. Übrigens bedeutet auch lett. *masa* Schwester und das Lallwort *kaka* im Bulgarischen gleichfalls Schwester. Ein ladinisches *muta*, das Mädchen bedeutet, erklärt sich aus einer Verallgemeinerung des Begriffes Schwester (vgl. gr. κόρη Mädchen, Schwester) und aus dem Sohneswunsch, die Mutter möge noch Mädchen sein.

Doch damit haben wir schon einige Bezeichnungen für

Schwester

kennen gelernt. Der indogermanische Stamm des Wortes ist *svésor* (Brugmann-Delbrück, Vgl. Grammatik II, § 358), skr. *svasar*, gr. ἔορ, lat. *soror*, kelt.-ir. *siur*, altslaw. *sestra*, germ. *svistar*. Schon Bopp erkannte in dem ersten Bestandteil des Wortes *(sve)* das Possessivpronomen (skr. *sva*, lat. *suus*) und in dem zweiten skr. *stri* (Frau). Als Bedeutung für Schwester setzte er: „die angehörige Frau". Fick meinte, der erste Bestandteil des Wortes *(sva)* drücke die „innige Beziehung zwischen den Geschwistern aus, die sie fast wie das eigene Selbst erscheinen lasse". Delbrück (Idg. Vwn., S. 84) erklärt, die Schwester sei „das Weib, das zu den eigenen gehört". Die Etymologie S. Feists (Etymologisches Wörterbuch der gotischen Sprache) *svesor*: „Eigenweib, im Gegensatz zu der aus fremder Familie stammenden Gattin" wäre richtig, wenn „Eigenweib" als blutsverwandte Gattin im Gegensatz zur fremden, nicht blutsverwandten Gattin gefaßt würde.

Das Wort entstammt der Periode der Geschwisterehe. Die Wurzel *sor*, *ser* bedeutet Weib mit deutlicher Betonung des Sexuellen, wie das hiezu gehörende Verbum, lat. *sero* („säen", Samen streuen, Samen vergießen und „verbinden", vgl. Walde: Etymologisches Wörterbuch der lateinischen Sprache) beweist. Dazu kommt gr. ὄαρος (vertrautes Zusammensein) und skr. *svasara* (Nest, Stall, Wohnort), also wieder die bekannte Symbolisierung des Weibes durch „Haus". Noch deutlicher ein altisländ. *serđa* (Unzucht treiben).

Die Ansicht, der Stamm *svesor* weise auf den Geschwisterinzest hin, wird durch die Etymologie des Wortes

Bruder

bestätigt. Als indogermanischer Stamm wird „*bhráter*" angesetzt.[1] Die Entsprechungen in den historischen Sprachen: skr. *bhratar*, gr. φρατήρ, lat. *frater*, kelt.-ir. *brathir*, germ. *broþar*, altslaw. *bratru*. Bopp leitet *bhratar* von *bhar* ab, was tragen bedeutet. Somit wäre der Bruder „der Erhalter der Mutter, Schwester und jüngeren Brüder nach des Vaters Tod". Ebenso Fick: Der *bhratar* ist „der Träger, Erhalter, die Stütze der Geschwister". Delbrück verhält sich dieser Ansicht gegenüber skeptischer (a. a. O.). „*Bhrater* wird gewöhnlich mit skr. *bhar* (tragen, hegen, pflegen), gr. φέρω usw. zusammengebracht, so daß der Bruder als Pfleger und Schützer (seiner Schwester) bezeichnet wäre, eine Auffassung, welche so nahe liegt, daß man angesichts der sonstigen Undurchsichtigkeit der Verwandtschaftswörter geneigt sein möchte, an der Richtigkeit derselben zu zweifeln."

Kluges Etymologie (Etymolog. Wörterbuch der deutschen Sprache, 8. Aufl.) führt auf die richtige Spur. Er geht von einem vorgerm. *bhralo*, *bhratrlo* aus, dem lit. *brolis*, lett. *bralis* (Bruder) entspricht. Den dazugehörigen Koseworten *balinsch*, *balutilis* entspricht ahd. *Buole* (nur als Eigenname überliefert) und mhd. *buole*, was „naher Verwandter" und „Geliebter", „Buhle", bedeutet. Mittelniederdeutsch *bole*, altsächsisch *bolo* bedeutet Bruder. In Pommern sind *böle*, *böleken*, in der Neumark „*bilekenkinner*" (also eigentlich Buhlkinder) Geschwister. Eines deutlicheren Hinweises auf den Geschwisterinzest bedarf es wohl kaum. Der Umstellung, die hier zu konstatieren ist (***bralis***, ***brolis*** — ***bole***, ***buole***) entspricht im Sanskrit *bhratar* (Bruder) — *bhartar* (Gatte), *bharya* (Gattin). Die Ableitung von *bhar* (tragen) erlangt ihren guten Sinn, wenn man die Wurzel in ihrer ursprünglichen Bedeutung (*coire*) faßt. So ist der Bruder zunächst *bhartar* (Gatte, Geliebter). Um dieses offene Geständnis zu verdecken, kam die umgestellte Form *bhratar*, in einer Zeit, die den Inzest bereits verpönte, zustande. Mir scheint hier im Sinne der Verdrängung ein Versprechen wirksam gewesen zu sein, das wegen der Verdeckung, die es gewährte, zum wirklichen Wort wurde.

Auf die Rivalität der Brüdergemeinschaft weist ai. *bhratroya* (Feind, Nebenbuhler) hin, wörtlich: der andere Bruder, eine Art von Bruder, — schließlich, unter dem Einfluß der fortschreitenden Verdrängung: *Vetter*. Das Griechische hat den Ausdruck für Brüdergemeinschaft „φρατρία" und in diesem Sinne den politischen φρατήρ, φρατώρ bewahrt, aber die eigentliche Verwandtschaftsbedeutung wohl wegen des Traumas, das sich an das Wort „φρατήρ" einmal innerhalb der ursprünglichen φρατρία geheftet hatte, verdrängt. Ἀδελφός sowohl wie κασίγνητος weisen auf die Abstammung aus demselben Mutterleib. (Δελφύς: uterus, κάσις: Haus, Schoß.)

1) Brugmann-Delbrück: Vgl. Grammatik II, § 358.

Sohn und Tochter.

Die stammverwandten Bezeichnungen für Sohn in den historischen Sprachen skr. *sunú*, urgr. υἱός, germ. got. *sunus*, lit. *sunus*, altslaw. *synu*. Zugrunde liegt die Wurzel *seuo*, *su* (auspressen, zeugen, gebären). Dazu skr. *su*, der Erzeuger, der Eber, ir. *suth* (Geburt, Frucht), lat. *sucus* (Saft).

Unserem „Tochter“ entspricht skr. *duhitar*, zend. *dughdhar*, gr. θυγάτηρ, ger. got. *dauhtar*, altslaw. *dušti*, lit. *duktẽ*. Das indogermanische Stammwort *dhughətẽr* wird abgeleitet von der Wurzel *dheug* (melken, milchen). Bopp etymologisiert Sohn, als „den Geborenen“, Tochter, als „Säugling“; A. Kuhn,[1] Sohn, als den „Gezeugten“, Tochter, als „Melkerin“. Fick deutet wieder ethisch: „Vater und Mutter erkennen im Sohne, in der Tochter den künftigen Vater und Hausherrn, die künftige Mutter und Hausfrau an und so ist *sunu* und *dhughtar* ein Zeugnis der Achtung und Ehrfurcht, mit der die Kinder von den Eltern angesehen und behandelt wurden . . . Dieser sittliche Klang haftet dem deutschen Sohn und Tochter noch heute an, wie er einmal in Urzeiten hineingebannt worden ist.“ Delbrück erklärt *sunu* für „den Geborenen“. Dabei ergibt sich aber die sprachliche Schwierigkeit, daß die mit *nu* gebildeten Substantiva allgemein einen Vorgang, Zustand bezeichnen. *Sunu-s* würde also „das Zeugen“ oder „das Gebären“ bedeuten. Und selbst wenn Brugmanns Erklärung „der Geborene“[2] richtig wäre, bleibt immer noch die Frage offen, warum denn aus dem Vorgangswort „Gebären“ just ein Maskulinum gebildet worden sei. Das „Geborene“ könnte doch auch eine Tochter sein. Diese Frage wurde nicht einmal aufgeworfen.

Wir würden darin einen Wunsch der Mutter erkennen. Zwar meint auch Delbrück, daß „die Etymologie auf die Mutter hinweist“, fragt aber skeptisch: „läßt sich etwa aus der Etymologie schließen, daß diese lediglich eine Beziehung des Sohnes zu dem Weib, das ihn gebar, gekannt habe? Nach meiner Ansicht wäre ein solcher Schluß unzulässig“.[3] Brugmann stützt seine Ansicht durch Wörter von anderen Stämmen, die auf dieselbe Weise zu ihrer Bedeutung gekommen sein dürften. So gr. γόνος, lat. *gnatus*, *fetus*, got. *baur*. Wenn sich aus der Wurzel *su* als Keimstamm von der Bedeutung befruchten, auspressen (Samen auspressen: zeugen, die Leibesfrucht auspressen: gebären) ein Stamm *sunu* von der Bedeutung *Sohn* entwickelte, könnte dies als Mutterwunsch gedeutet werden, mit einem Sohn befruchtet zu sein, einen Sohn zu gebären. So erklärt sich lateinisch *fetus* von *feo* = befruchte. Auch das lat. *filius* von *felo* = sauge, also Säugling.

Dies wären durchwegs Benennungen, die der Psyche der Mutter entstammen. Sollte man nicht auch die Stellung des Vaters zum Sohn in irgendeiner Bezeichnung wiedererkennen? Das ai. *napat*, lat. *nepos*, althochd. *nift* scheint mir ein solches Wort zu sein. Zwar bedeutet es in den historischen Sprachen Enkel, Neffe, aber die ursprüngliche Bedeutung Sohn ist noch an einzelnen

1) Zur ältesten Geschichte der indogermanischen Völker.

2) Indogermanische Forschungen XVII, S. 483 ff.

3) Gegen J. J. Bachofen: Das Mutterrecht.

Stellen des Rigveda erhalten.[1] Schon Bopp erkennt in *napat* die Bestandteile *na* = nicht und *pitar* = Vater und erklärt, daß das Wort „im Gegensatz zum Vater, den Nichtherrscher oder Untergebenen bedeute". Leumann[2] etymologisiert *na-pat* als „schutzlos", „Waise" und je nachdem diese im Haus des Oheims oder Großvaters versorgt wurde: Neffe oder Enkel. Delbrück (a. a. O. S. 126 ff.) *nepotes* = die Kleinen und je nach der Bedeutung von *avus* (Oheim oder Großvater) Neffe oder Enkel.

Zu Bopps Etymologie zurückkehrend, erkenne ich in *na-pat* die negative Wunschpartikel (lat. *ne* = daß nicht, möge nicht) und die oben besprochene Wurzel *pa*, die in der Bedeutung sexuelle Kraft, Macht habend, im Sanskrit *pati*, gr. πόσις, lat. *potis* usw. vorliegt. „*Napat*" als Bezeichnung des Sohnes von seiten des Vaters enthält also den Wunsch, der Sohn möge keinen Penis, keine sexuelle Kraft haben, möge ihm also nicht gefährlich werden (Kastration). Auch dieses Wort erlag der Verdrängung, verlor seinen Verwünschungscharakter und wurde, da man es nun einmal auf den Sohn infolge der Verdrängung nicht mehr anwandte, auf den Neffen und Enkel übertragen.

Das Wort für Sohn unterlag überhaupt einer so starken Verdrängung, daß im Italischen *(gnatus, filius)*, Albanesischen *(bir)*, Keltischen *(macc)* Neubildungen eingeführt wurden.

An der Tochter wurden durch die Bezeichnung *dhughəter* von *dug* = melken, milchen, die Brüste hervorgehoben, als das durch seine Größe und Beweglichkeit auffälligste Geschlechtsmerkmal. So bedeutet lat. *femina*, gr. θημένη die Säugende, Milchende, Weib. Auch Delbrück faßt skr. *duhitar* usw. als „weibliches Wesen".

Wenn die Tochter als Milchende bezeichnet wurde, so könnte schließlich das von der Wurzel *su* abgeleitete Wort als Parallelbildung die Bedeutung „der Samende" angenommen haben. Die Kinder würden dann wie die Tiere als „Milchige" und „Samige" unterschieden worden sein.

Wenngleich ich nicht glaube, daß ich allen hier einschlägigen Problemen gerecht geworden bin, so dürften doch mit Hilfe der Psychoanalyse einige Rätsel gelöst worden sein, an denen die gebräuchlichen Sprachforschungsmethoden zu scheitern schienen. Diese Ausführungen mögen einen neuerlichen Beweis für die Notwendigkeit der Anwendung der Psychoanalyse liefern.

---

1) F. Rosen: Zum Rigveda I, 22. 6.

2) Festgruß an O. v. Böhtlingk. Stuttgart 1888. S. 77.

Über die Romane Ina Seidels[1]

Von Dr. Heinrich Klüglein (Varel, Oldenburg)

„Dein Lied ist drehend wie das Sterngewölbe, Anfang und Ende immerfort dasselbe, und was die Mitte bringt, ist offenbar das, was zu Ende bleibt und anfangs war."

Goethe: „Unbegrenzt."

Den Gedanken der Seelenwanderung bezeichnet W. Rutz als denjenigen, der sich am auffälligsten aus den Motiven der Lyrik und Prosa Ina Seidels hervorhebe. Er sei von Elementen umspielt, „die derselben Region des Halbdunkels oder Hellwissens entsteigen: Namen, Träume, Geschehnisse von realistisch-symbolischer Vorbedeutung, unterbewußte Anziehungskräfte im Nachtwandeln, animistische Vorstellungen vom Hereinleben Gestorbener und von der Vertauschung der Seelen beziehungsweise der Verdrängung des eigenen Ich durch fremde im Fieber, geheime Wesenszusammenhänge Lebender u. ä."

Der Psychoanalytiker wird keinen Fehlweg machen, wenn er sich den Werken einer Dichterin, in denen dieses Unbewußte das entscheidende Wort hat, mit seinen Interessen und Anschauungen nähert.

1) „Das Haus zum Monde" und „Sterne der Heimkehr"

Für die, die den ersten Roman nicht kennen, sei dessen Gerippe gegeben: Elsabe ist die Tochter Robert ten Maans; sie wird die Frau ihres Oheims Daniel ten Maan und bekommt ein Mädchen: Erika. Nach Elsabes Tod heiratet Daniel die verwitwete Brigitte von Rungström, welche Detlev und Aage in die Ehe bringt und ihrem zweiten Gatten Wolfgang schenkt.

---

1) Vorbemerkung: An Romanen schrieb Ina Seidel: *1)* Das Haus zum Monde. Berlin 1919. E. Fleischel. — *2)* Sterne der Heimkehr. Eine Junigeschichte, Stuttgart 1923, Deutsche Verlagsanstalt. — *3)* Das Labyrinth. Ein Lebensroman aus dem 18. Jahrhundert, Jena 1922, Eugen Diederichs. — Eine eindringliche Studie über die Lyrik und Prosa Ina Seidels gab Wilhelm Rutz (Pädag. Warte, 32. Jahrgang [1925], Heft 3 und 15, Verlag Zickfeldt, Osterwieck am Harz). Die vorliegende Arbeit verdankt ihm manche Anregung.

Elsabe steht noch als Erwachsene stark unter dem Einfluß des infantilen Ödipus-Komplexes. Die Gründe liegen in der dauernden Abwesenheit des seefahrenden Vaters, der daher nicht zustande kommenden Einengung des Vaterideals durch Vergleich mit dem tatsächlichen Bild und in der Engherzigkeit der Mutter, die das Kind mit asketischer Strenge erzogen hat. Der Weggang von der Mutter erfolgt — als verstärkendes Moment wirkt ein, daß gerade der Bruder des Vaters, d. h. dessen genaueste Ersetzung, der Werber ist — mit königlicher Selbstverständlichkeit. Doch bald bringt die Entdeckung, daß die Gleichung Vater = Gatte nicht stimme, daß der Vater im Gegensatz zu dem stillen, fast körperlosen Gatten ein „wilder, herrlicher Mann" (167) gewesen sei, Schwierigkeiten in die Ehe. Das ablehnende Verhältnis zur Mutter erfährt keine Änderung, das anfängliche zu Daniel wird nach dem Muster des späteren gedeutet. Als Erika zur Welt kommt, stellt Elsabe gleich fest, daß das Kind seiner Großmutter ähnlich sei und kann sich deshalb nicht freuen (166); Erika bleibt ihr immer fremd (1). Elsabe verneint und tötet schließlich ihren Körper, weil er aus dem alternden Leib der ungeliebten Mutter entsprang, sie bejaht ihre Seele und drängt sie zur Wiedergeburt in Wolf, weil diese Seele die väterliche ist. Da Elsabe selbst ihrer Körperidentität mit der verhaßten Mutter wegen den Vater nicht wiedergebären kann, schafft sich ihr Wünschen in zahlreichen Tagträumen, deren Inhalt eine Wiedergeburt als Knabe ist, illusorische Befriedigung. „Ich bin ja nichts mehr als dieser eine Wille zum Vergehen und Entstehen" (167). In Brigittes Körper erkennt Elsabe das Gefäß, das der Seele des Vaters besser entspräche als ihr eigener Körper (= der ihrer Mutter). Elsabes Testament (165 ff.), in dem sie ihre Seele Brigitte vermacht, ist ein Erzeugnis dieser Tagträume, die durch den Ödipus-Komplex Richtung, durch Seelenwanderungslehren Fundamentierung und durch die Bekanntschaft mit Brigitte Anknüpfung an die Realität gefunden haben. „Ich will wiederkommen . . . Meine Mutter sollst du werden, Brigitte. Du wirst Daniel heiraten, und in euerem ersten Kind will ich wiedergeboren werden. Es wird ein Knabe sein und ihr sollt ihn Wolfgang heißen" (167 f.).

Brigitte, wirklich bald Daniels Frau, ist von ihrem Gatten enttäuscht und strebt im Unbewußten zur Trennung von ihm (Traum von der Geisteskrankheit ihres Mannes, den sie sich ab bittet!). Sie hegt ein Gattenbild, das dem Elsabes ähnelt, liest zur Zeit der ersten Empfängnis Elsabes Testament, läßt bereitwilligst die Wünsche der Toten auf sich wirken und gebiert Wolfgang, den von Elsabe prophezeiten Knaben.

Wolfgang ist von der Dichterin als Realisierung von Elsabes (und Brigittes) Tagträumen und als Wiedergeburt des Vaters gesehen. Schon als kleines Kind überschreitet Wolf abenteuernd die Grenzen des Besitztums; er wird „Tatmensch, Herrenmensch, Augenmensch, Entdecker, Eroberer" (Rutz, S. 864).

Reizvoll ist die Schilderung der Entwicklung der verschiedenen Kinder, ihres Verhaltens zueinander und ihrer Lösung beziehungsweise Nicht-Lösung von infantilen Einstellungen. Hiervon nur ein paar herausgegriffene Einzelzüge! Erika zeigt eine starke Abneigung gegen Brigitte, als diese in der Hoffnung ist (21). Wolf haßt Erika und deren Großmutter mütterlicherseits — eine

Spiegelung des Verhältnisses Elsabes zu Mutter und Tochter. Eine der Formen, in denen ein Kind seiner Abneigung gegen einen jüngeren Mitbewerber Ausdruck gibt und sich selbst Achtung verschaffen will, ist die laut und wiederholt propagierte Feststellung, daß das Brüderlein oder Schwesterlein keine Zähne habe, deshalb nicht sprechen könne usw.[1] In unserem Roman wird Aage von Detlev verachtet, weil er nicht pfeifen kann und Detlev seinerseits von Erika bewundert (22). Wie nehmen die Knaben die sexuellen Erkenntnisse zu Beginn der Pubertät hin? (Ich folge hier W. Rutz.) Detlev, „das Normalkind im guten Sinne“ (Rutz), „turnte wie besessen“ (128), Wolf, der Tatenmensch, nimmt sie einfach hin, Aage, das zärtlichste von Brigittes Kindern, „Träumer, musikalischer Stimmungsmensch, Phantasiemensch, Gestalter der Innenwelt, zukünftiger Dichter“ (Rutz), „kämmte und wusch sich die Hände am Tage sehr sorgfältig“ (140). „Er hatte genug Gift geatmet, um tödlich befangen und unfrei, in tiefster Seele verhetzt und bange zu sein. Die Straße stieg manchmal in weichem Bogen vor ihm auf und nieder, er wußte nicht mehr, ob er sich gerade oder in Schlangenlinien fortbewegte, und die fürchterliche Vorstellung, daß alle Leute, die ihm begegneten, ihn traurig und strafend ansähen, bewirkte, daß er an den Häuserwänden entlang schlich, wenn er allein ging. Waren die Brüder mit ihm, so trachtete er in ihrer Mitte zu gehen, redete und lachte unnatürlich laut und blickte den Menschen triumphierend ins Gesicht“ (153). Zu dieser Zeit setzen auch die Anfänge von Aages Dichtungen ein (153).

Das Verhältnis zu den Eltern gestaltet sich jetzt völlig um. Wolf und Aage haben eine unerlaubte Abenteuerfahrt nach Berlin unternommen. Zur Strafe sollen die Knaben nicht hinaus aufs Landgut Lohme zur heißersehnten Mutter, sondern in die Stadt zum Vater. „Wenn Brigitte aber dachte, daß Aage und Wolf dauernd unter der Entfernung litten, so irrte sie“ (203); nach einer Woche sind sie schon so gut mit Papa eingelebt, daß sie gar nichts vermissen, denn er stört sie nicht durch allzu intensive Beaufsichtigung. Man vergleiche den früheren Zustand: „Aage sah dem wegfahrenden Vater mit einem Blick nach, in dem viel stille Befriedigung lag, — nun war man wieder ein paar Stunden mit Mutter und Wolfgang allein“ (27). Die erste große Liebe zu einer anderen Frau, zu Mathilde Mackens, die viel älter ist als die Kinder und deshalb leicht an die Stelle der Mutter treten kann, schiebt diese noch mehr in den Hintergrund. „So geschah es zum ersten Male in seinem Leben, daß Aage sich nicht auf Lohme freute“ (206). Brigitte ist denn auch vom Wiedersehen mit ihren Kindern, bei dem diese sich kühl verhalten, ziemlich enttäuscht. Mathilde Mackens findet für alles die Deutung: „Ich glaube, jede Mutter kann noch nach Jahren den Zeitpunkt sagen, wann bei ihrem Kinde der erste Zahn durchbrach; aber wann das Kind anfing, zum Bewußtsein der eigenen Persönlichkeit zu erwachen, das entgeht ihnen, dadurch sind die liebevollsten Mütter später grenzenlos überrascht und beleidigt“ (229).

1) vgl. Freud: „Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben“ (Ges. Schriften VIII) und „Traumdeutung“ (Ges. Schriften II, 254 und III, 45).

„Sterne der Heimkehr" setzen die Schicksale Aages, Wolfgangs und Mathilde Mackens' fort.

Wolf wirft seinen Namen, das Aushängeschild seiner Mutterbindungen, beiseite, nennt sich Pieter Stienbock, versucht, indem er diesen abgestürzten Matrosen durch Nachahmung zu einer Art Auferstehung bringt, Eigenpersönlichkeit zu werden und erweist durch diesen Wiedergeburtsversuch — seine tiefinnerliche Bindung an Elsabe und Brigitte. Wir hören dann von weiteren Bemühungen Wolfs und Aages Individualität zu werden, den Einfluß der Mutter abzuschütteln. Beide — Wolf noch unter der starr festgehaltenen Maske des Pieter Stienbock — verfallen einer Frau Loulu Binz, die in ihrer Körperlichkeit an Brigitte ten Maan erinnert: „Dasselbe flache Profil mit der zu kurzen, breiten Nase, derselbe große Mund mit den vollen feuchten Lippen . . ." (202 f.). Streben nach Individualität und Mutterbindung stoßen zusammen. Aage, der zarte, wünscht Loulus Tod (313, 325). Pieter sieht bei der Nachricht von Loulus Ermordung seine Wunschphantasien erfüllt und stammelt schuldbewußt: „Ich habe es nicht getan — nein, nicht ich! Und wenn meine Hand es war — dann — tat es Elsabe!" Und schließlich: „Oh, ich habe es wohl getan: eine Frau getötet, meine Geliebte erschlagen — ich . . . habe meine Mutter getötet" — ein Irrtum, soweit die physische Beteiligung an Loulus Tod gemeint ist.

Nach ihrem Aufbruch „den steigenden Sternen entgegen" sehen wir, wie Rutz sagt, diesen drei Gestalten — Mathilde zwischen den beiden Brüdern — noch lange nach, die Hand über den Augen, mit Fragen auf den Lippen. Die unseren werden, was Aage und Wolf betrifft, lauten: Wandern sie nicht — wieder der Mutter zu? Sind jene Sterne nicht Sterne der Heimkehr? Hat der sich qualvoll von der Mutter lösen wollende Wolf nicht deren Namen wieder? Wenden sich nicht ihre Blicke jener Frau zu, an der sie die Mutter zum ersten Male verloren und wieder fanden? Ein Irrgarten, dessen Gänge alle zur Mutter führen!

2) *Das Labyrinth*

Die Psychoanalyse hat die entscheidende Bedeutung der ersten Jugend für das Schicksal eines Menschen wahrgenommen. Die Übereinstimmung der intuitiven Erkenntnis Ina Seidels mit dieser wissenschaftlichen zeigt die Tatsache, daß „die Einheit des im Labyrinth abrollenden, wie von übermenschlichen Schicksalskräften dem frühen Ziele zugepeitschten Lebens George Forsters als in dessen erster Jugend liegend dargestellt wird, die Blüte und Frucht keimhaft in sich schließt und alle Phasen des späteren Daseins unerbittlich zu Wiederholungen der grundlegenden, formgebenden Lebensstufe schmiedet" (W. Rutz).

Der Vater naiv-egoistisch, brutaler Tyrann über Weib und Kind, die Mutter zart, kränkelnd, sich in die „stumme Ergebenheit des Dienenmüssens" (80) schickend, „Leben erleidend" — so steht das Elternpaar vor uns.[1]

1) Zu dem Folgenden C. G. Jung, Die Bedeutung des Vaters. Leipzig und Wien 1909. Der zweite von Jung beschriebene Fall hat Ähnlichkeit mit dem Forsterschen. — Eine Auswahl von Briefen und Tagebucheintragungen Forsters, von Wilhelm Langewiesche besorgt und durch Text verbunden, erschien 1923 in den „Büchern der Rose".

George verbringt seine ersten vier Lebensjahre bei der Mutter. Nur ab und zu befindet er sich im Studierzimmer des Vaters, wo „Er" dann mit großer Stimme über den kleinen Sohn hindröhnt, dessen eigenes Denken sich angstvoll im Innern verbirgt. Trotz verzweifelter Gegenwehr drängt sich ihm oft die Gleichung Vater = Menschenfresser, ich = Däumling auf (S. 15 f.). George lernt lesen ohne fremde Anleitung, von ein paar spielerisch gegebenen Anhaltspunkten ausgehend. Gerade diese kindliche Forschertat führt zur Fixierung der eben angedeuteten Linien des Ödipus-Komplexes. Das noch nicht fünfjährige Kind wird der Mutter entrissen und genötigt, der wissenschaftliche Handlanger des Vaters zu sein. In des Knaben Seele liegen dumpfe Bewunderung für den Vater, Stolz auf die eigene unerhörte Wichtigkeit, Freude über das Nicht-mehr-Kind-sein-müssen und Spielen-wollen, Nur-Kind-sein-wollen, tödlicher Haß gegen den Tyrannen und sehnsüchtige Liebe zur Mutter. Die Sage von Theseus und Minos-Minotauros (also wieder eine Mythologisierung des Ödipus-Verhältnisses) liefert das als Gedankenschuld empfundene Gleichnis für die Beziehungen zum Vater. „Und wenn er das lange Messer wetzte, so tat er's doch immer nur, um ein Huhn oder eine Gans zu zerlegen, aber nie um einem kleinen Jungen die Beine abzuschneiden (nebenbei gedacht: war der Däumling unverschämt zu dem Menschenfresser, wann hätte George es je gewagt, dem Vater so zu begegnen?!). Aber nochmals: der Vater glich weder einem König Minos noch einem Menschenfresser (nur diese beiden, sie glichen nun einmal dem Vater, vertrackt), der Vater fraß keine Menschen und duftete außerdem nach Lavendel . . ." (16).

Die Stellung Georges entspricht genau der der Mutter. Überdies liebt er sie und identifiziert sich so mit ihr. Auf diese Weise entstehen jene Züge in seiner Seele, die zur Folge haben, daß sein späteres Leben eine Kopie ist des mütterlichen und eigenen Verhältnisses zum Vater. Durch die Identifizierung mit der Mutter ergibt sich die weiblich-gefühlsmäßige Färbung von Georges Charakter, seine masochistischen Züge und das starke Überwiegen zentrifugaler Kräfte im Ich. Mit wollüstigem Mit-Leiden wühlt der Knabe im Schauer der Scylla und Charybdis, in der Blendung Polyphems, in der Tötung Antinous' und Agamemnons, in den Irrsalen der Ödipus-Sage. Im Leben passiv, Liebe suchend und nur in Tagträumen die Reste seines Kind- und Knabentums zu einer wächsernen Blüte bringend: dies das Bild des siebenjährigen Forster. Auch seine erste Religiosität ist eine Spiegelung des Verhältnisses zum Vaters. Die Gestalten besonders des Alten Testaments sind für George Götter, denen man aufs gewissenhafteste huldigen muß, da sie, wenn der gewohnte Weihrauch einmal nicht zu ihnen emporsteigt, vielleicht mürrisch oder gar zornig würden. „Er versicherte nicht nur sich ihres Beistandes, sondern vor allem sie seiner Ergebenheit, — denn ich habe auch ja alle so lieb" (24), (eine Äußerung, die das Wollen anzeigt und dem Gefühl widerspricht) — also Religion der Angst, des Schuldbewußtseins, der Selbstvergewaltigung, Ichverleugnung.

Die Rußlandreise des Jahres 1765 prägt diese Eigentümlichkeiten noch schärfer aus. Qualen der Seekrankheit lassen George auf die verblaßte Religiosität der früheren Jahre zurückgreifen. Das Bild der fernen Mutter wird idealisiert,

während das des Vaters die erste bewußte Kritik erfährt (27 u., 28 o.). Das Ich erduldet neben der Unterdrückung durch das enge Zusammenleben mit dem Vater eine weitere durch die Übermasse fremder, nicht aneigenbarer Eindrücke. „Kaum hatte George Nassenhuben abgestreift, kaum Danzig verwunden, kaum lag die See hinter ihm mit ihren heftigen Anforderungen an Körper und Gemüt, so kam St. Petersburg wie ein kurzer Fiebertraum und schon ging es weiter" (31). Die Wolgaebene tut ihr übriges in ihrer entindividualisierenden Weite. Damals stellt sich bei George jene symbolische, im Roman immer wieder auftauchende Art des Einschlafens mit der Hand über den Augen ein (41). Überaus typisch ist eine Szene, die sich in ihrem Grundgefüge — radikale Umkehrung des wirklichen Verhältnisses infolge von Georges Leidenwollen — wiederholt (198, 372): Der alte Forster hat verheimlicht, daß die Reise der besseren Zukunftsaussichten wegen nach England gehe und nicht nach Hause zur Mutter, zu der es George mit allen seinen Sinnen drängt. Als das Kind — erst auf seine Anfrage hin — dies vom Vater erfährt, antwortet es ihm: *„Merci bien, très cher papa!"* (62)

London bringt neue Demütigungen. Die Mutter, welche später nachkommt, „meint in diesem ihrem ersten Kinde ihr eigenes Herz zu erkennen, wie es sich in den vierzehn Jahren ihrer Ehe aus kindlichem Lebensvertrauen in die stumme Ergebenheit des Dienenmüssens geschickt hat" (80).

Die Lebensjahre siebzehn bis neunzehn umschließen die letzte große Katastrophe in Georges Entwicklung. Statt der Normalisierung der Beziehungen zu den Eltern werden durch die Teilnahme an Cooks zweiter Reise (1772—1775) die Bindung an die Mutter und die Abneigung gegen den Vater noch einmal gefestigt.

Eine eindrucksvolle Szene zeigt Georges Zwiespältigkeit: „George lehnte mit dem Rücken am Hauptmast, keines Gedankens fähig als des einen: ‚Lieber Gott, errette ihn!' Zugleich aber von einem bohrenden Zwang zur Selbstprüfung gepeinigt, — wie, ja, wie wäre ihm eigentlich, wenn er nicht wiederkämen, der Vater!" (100) (Todeswünsche im Unbewußten!). Georges ethisches Urteil zensuriert die latenten Traumgedanken, in denen das Unbewußte versucht, den Vater herabzusetzen, um sich von ihm zu befreien: „George dachte nicht gern an diese Sturmnacht zurück, ein verschwommenes Erinnerungsbild, — verschwommen, weil er von Anfang an angstvoll bedacht gewesen war, es nicht festzuhalten, — wollte ihm dann immer den Vater zeigen, wie er den schwächlichen Mr. Hodges beiseite stieß, um selbst in die Nähe des Rettungsbootes zu gelangen" (125). Bei dem Fehlen weiblicher Sexualobjekte findet George in Cook und in dem Leichtmatrosen Larry Ziele seiner Liebe und zugleich Vaterersetzungen, denen gegenüber er sich wie die Mutter zum Vater verhält. Cook nennt George bezeichnenderweise „Lady George" und behandelt ihn entsprechend, was George nicht als peinlich empfindet. — Das Schiff Cooks hat entschieden weibliche Züge[1] (93 o. und u.). — Dafür, daß es der Besatzung

1) Ebenso: „Vor der Ausfahrt . . ." Gedichte, S. 57. Das Schiff ist nach Freud weibliches Traumsymbol.

„Enthaltsamkeit auferlegte und sie an sich band wie mit Ketten, dafür rächten sie sich in ihrer Art, daß bald kein Fleck auf ihm war, den der giftige Brodem unterdrückter Triebe nicht verpestete" (93). Auf Tahiti verdrängt George im Gegensatz zum Vater und den meisten anderen die sexuellen Regungen, nach der Wiederabfahrt entschließt er sich verzweifelt, ihnen bei nächster Gelegenheit nachzugeben (136) und — bleibt dann unter dem Einflusse Cooks wieder Asket (139). Ein neurotischer Zug an George ist es,[1] daß er ein ungeheures Aufgebot von Erinnerungen beherrscht, die er häufig beschwört und an denen er affektvoll hängt (132, 186, 215).

1775 kehrt George im Alter von zwanzigeinhalb Jahren nach Europa zurück.

Es bleibt uns die Aufgabe, zu zeigen, daß sein späteres Leben eine Variation des schicksalsbildenden ersten ist.

Im Zwischenspiel interessieren besonders Georges Religiosität und — diese ablösend — die Anfänge seines Verhältnisses zu Therese Heyne.

Rosenkreuzertum, Alchimie, Gebetsraserei, Schuldbewußtsein, sittlicher Fanatismus gegenüber dem eigenen Ich — hinter dieser seiner Religiosität stehen deutlich erkennbar Forsters seelische Struktur und unbefriedigte Erotik. „Es war nicht Frömmelei, die mich zum Betbruder machte. Es war — etwas anderes . . ." — „Du meinst?" fragte Sömmering . . . — „Ach genug! Ich habe viel entbehrt, Bruder. Bitterer als andere. Ich weiß es jetzt . . . ‚Therese!' dachte er in einem plötzlichen Aufruhr des Herzens, — ‚Therese!'" (197.)

Vom Vater bleibt George, trotz seines Hasses gegen ihn, der ihm durch das Zusammentreffen mit der Somnambule zu klarem Bewußtsein gebracht wird, völlig abhängig. „George war pünktlich auf die Minute, er war reinlich, sparsam, akkurat bis zum Peniblen gewesen, solange er unter dem Vater arbeitete" (174). Nun fühlt er sich als „herrenlosen Hund" (176). Seine Arbeit hat etwas Spielerisches, Tagtraumartiges an sich. „Diesem Kinde hatte Arbeit das Spiel ersetzen müssen; was Wunder, wenn seiner Art zu arbeiten lebenslänglich etwas von der Methode des Spielens anhaftete, daß sie einer gewissen Verklärung durch die Phantasie bedurfte, um fruchtbar zu sein, . . . daß sie sich selbst zuweilen mit ihrem Schatten, mit einer Absicht, mit einem Plan, einem Projekt verwechselte" (75). George ist (191 u. f.) glücklich, als er Prizier wie der Schüler dem Meister gegenüber stehen darf: „Handreichung tun und gehorchen, sich von der Stimmung dieses Raums . . . in das selig verantwortungslose Gefühl des Zauberlehrlings hineinsteigern zu lassen . . ." Die Arbeitszimmer Georges — hier möge eine spätere Stelle (262 u. f.) Platz finden — ahmen unbewußt bis in alle Einzelheiten die Dalrymples nach. Wo bleibt die eigene Individualität?

Nach der Rückkehr von der Weltreise waren die Frauen, denen Forster näher trat, ihm „angenehme Erfahrungen gewesen, frei von dem Glück sklavischer Abhängigkeit, das er unter dem Joch des Vaters empfunden, aber ganz und gar ohne die tiefe Magie seelischer Berührung, wie sie seine Begegnungen mit Männern hatten . . ." (179). Intellektuelle Verurteilungen des Trieblebens (Cooks

1) Vgl. Freud: Über Psychoanalyse. (Ges. Schriften IV, 358.)

Einfluß!), die George zu dessen Unterdrückung zu Hilfe rufen mußte, tauchen triebhaft auf und schaffen Hemmnisse (179 u.).

So ist es zu verstehen, daß sich George von Karoline Michaelis, der sanften, treuen, hingebenden ab- und Therese Heyne zuwendet. Weil Therese sich im Gegensatz zu Karoline ihm nicht erschließen will, weil sie ein Schmerz ist, auf den George mit einer seltsamen Neugierde wartet! (180) Weil Therese nicht schön ist, weil George ihre mangelnde Treue und das Unglück seiner Ehe ahnt, weil er weiß, daß sie seine Unterwerfung wird tragen können, wie ein Mann, wie der Vater!

Forster glaubt nun endlich — zweiter Teil des Romanes, Ariadne überschrieben — den Schwerpunkt seines Lebens gefunden zu haben. Er liegt außerhalb seiner selbst, es ist „zur stummen Raserei gesteigerte Hingabe an ein anderes Leben", an Therese. Immer deutlicher treten an ihrem Bild die Züge hervor, die sie als Vaterersetzung kennzeichnen. Während George alles Leid in der Tiefe seiner Seele vergräbt, erfährt von Thereses kleineren Leiden das ganze Haus; während George in Schmerzen wühlt, schläft sie ruhig und gesund (228). Georges Hingabewille Therese gegenüber und seine lustvoll erlebte Selbstunterdrückung bringen ihn dazu, die Haßgefühle gegen Meyer, den Therese liebt, zu unterdrücken und ins Gegenteil zu verkehren: „Ich will ihn lieben, denn ich gehöre Therese" (216). George will leiden, um ihrer würdig zu sein (233). Er taglöhnert für sie, die hemmungslos Geld ausgibt, versichert sich dabei, daß er nicht Reinhold Forster sei, der sein Weib arbeiten ließe, wie eine Magd und merkt nicht, daß Therese jetzt die Stelle des Vaters und er, George, die der Mutter einnimmt (219). Er kann nicht mehr an den Vater denken, ohne daß Therese dies stattliche Gestirn umkreist (231). Bisweilen flackert noch, wenn sie neben ihm schläft, sein Wille zur Selbständigkeit auf, sich wie gegen den Vater einst als Haß manifestierend, der als Schuld erlebt wird. Er stellt die Häßlichkeit der Schlummernden fest und trägt sich mit sadistisch anmutenden Mordwünschen: „Wenn ich nun aufstünde, leise, heimlich, — das kleine Federmesser vom Tisch holte, das kleine, blanke, liebe, und mit seiner Spitze einen sauberen, behutsamen Schnitt durch jenen tanzenden Adamsapfel dort zöge . . ." (233).

Das Verhältnis zum Vater bewegt sich weiter in den infantilen Bahnen. Vor dem Besuch in Halle glaubt George Therese fortwährend mit der Versicherung ermutigen zu müssen, der Alte sei kein Menschenfresser, bis diese verwundert zu ihm aufsieht und sagt: „Aber, George, ich fürchte mich doch gar nicht." Bei den Tischgesprächen ist George sonderbar bemüht, der Mittelpunkt des Kreises zu werden, d. h. den Vater beiseite zu drücken.

Von Therese geschoben, sich auch um ihretwillen wieder einmal allzuwillig Projekten hingebend, verläßt Forster 1787 Wilna. Das Verhältnis Thereses zu Meyer und damit Georges Verhängnis nimmt seinen Lauf, von ihm selbst in seinem Leidenwollen absichtlich übersehen und sogar noch gefördert. Georges Empfindungen sind, als er eines Abends Therese und Meyer überrascht, triumphierender Schmerz und peinigende Beschämung für sie. Die Trennung dauert nur kurze Zeit. George ist bereit, die Schuld auf sich zu nehmen.

Beim Wiederzusammentreffen empfängt Therese ihn mit den Worten: „Ich habe dir verziehen, George." Er kann der Versuchung kaum widerstehen, auf seine Knie zu fallen (257—261). Wir erinnern uns an das *„Merci, mon cher père"*. — Meyer wird dann durch Huber abgelöst.

Bei George selbst bildet sich jetzt allmählich jenes aus Schuldgefühl und letztem Willen zur Individualität resultierende Eintreten für Erniedrigte und Bedrückte aus, das ihn dazu geführt hatte, Huber unter seinen Schutz zu nehmen (272, 273). „Dieser da kam, um Halt zu finden . . ., so war er endlich die vom Schicksal erflehte Seele, die seiner bedurfte, seiner ganz und gar." Vielleicht dürfen wir auch wieder an Georges Mutter denken. Wie sie einst auf Seiten des Kindes gegen den unterdrückenden Vater gestanden hatte, so setzt sich jetzt George für das Volk ein gegen Fürsten und Herrn. Äußerlich gedrängt durch die Gattin, die den Lästigen los sein will, innerlich längst mit der Revolution einig, schwenkt Forster auf die Seite Frankreichs über.

In Paris schließt sich der Ring. Georges Kampf um Individualität hat mit Niederlagen geendet. Sein Bild ist das der Mutter geworden — die Ausmaße freilich sind verschieden: „Der Fremde wußte jedermanns Leid und sagte es mit seiner eintönigen Stimme und jedermann hörte sich selbst reden in der Sprache seines verborgenen Herzens, die nie ein anderer verstanden hatte" (383). Die letzte Krankheit läßt den Wahnsinnsreigen der Erinnerung um sein Haupt toben und Tagträume es umflammen. Die Mutter erscheint ihm, nach Therese und dem Vater schlägt er zuweilen mit den Händen. In wachen Augenblicken indessen findet er, daß die arme Gattin unter seinem skorbutischen Speichelfluß mehr gelitten habe als er selbst. Zuletzt verheißt ihm eine Vision die Indienreise, die ihm das Schicksal versagt hatte. „Nach Indien, George, — nach Indien . . ."

*

Die künstlerische Gestaltung des Psychologisch-Schicksalsmäßigen im Leben macht eine der Eigentümlichkeiten der Romane Ina Seidels aus. In den beiden ersten sind die Menschen anonym, ihr Wirkungskreis beschränkt, ihre Existenz nur möglich, im Labyrinth hingegen erleben wir durch die Anknüpfung an Historisch-Gegebenes ein Stück Geschichte, gedeutet durch die psychische Struktur des hauptbeteiligten Individuums, die sich notwendig aus den Eigentümlichkeiten der Entwicklungsjahre und dem Verhältnis der Eltern ergab. Die Psychologie ist besonders im Labyrinth kompliziert, da mit Vorliebe ambivalente Gefühlseinstellungen behandelt werden. Dem entspricht die Technik durch die Häufigkeit von Anspielungen, symbolischen Vorgängen und durch Darstellung einer seelischen Regung in der diametral entgegengesetzten Ausdrucksform. So hat vor allem das Labyrinth oft etwas Zensuriertes, Traumartiges, Ironisches, Doppelgesichtiges. Durch eine Spaltung des Ich ist Forster zugleich Akteur und Beschauer seines Schicksals.[1] „Es war eine Pantomime von fürchterlicher Lautlosigkeit. Dergleichen erleben wir in Träumen. Vorgänge alltäglichster Art spielen sich um

1) Vgl. „Beachtungswahn" bei Freud: Das Unheimliche. (Ges. Schriften X, 387.)

uns ab, es lachen Menschen, es trauern Menschen . . . — vielleicht pflücken Kinder Blumen und gehen im Ringelreihen, vielleicht steht irgendwo in einer rätselhaft engen Straße ein Haus in Flammen und aus den Fenstern beugen sich in Todesangst Gestalten, die wir lieben und wir stehen gelähmt in der Ferne . . . Es hat alles eine Beziehung auf uns, eine geheime, wahnwitzige Bedeutsamkeit, auch die geringste Gebärde, das Fallen einer Apfelblüte vom Baum und das Zerbrechen eines Spielzeugs (319)."

Sind seelische Beeinflussungen wissenschaftlich erfaßbar und praktisch verwertbar?

Von Dr. H. L. Wagner

Wenngleich diese Skizze nicht Methode und Ergebnis der Psychoanalyse auf ein anderes Gebiet anwendet, geschweige denn ein Stück eigentlicher psychoanalytischer Arbeit darstellt, unterbreiten wir sie gerne unseren Lesern, erwartet doch der Verfasser gerade von der Psychoanalyse bestimmte Antworten, Forschung in der von ihm — vor allem in ihrer praktischen Tragweite gekennzeichneten — Richtung. Also weniger eine psychoanalytische Mitteilung nach außen stellt dieser Aufsatz dar, als einen von außen gestellten Anspruch an die Psychoanalyse. Daß der Verfasser durch lange Jahre in höherem diplomatischen Dienst tätig war, mag hier erwähnt werden, weil es doch nicht nebensächlich erscheint, aus welchem Felde menschlicher Beziehungen und Beeinflussungen des Verfassers Interessen und Erfahrungen herkommen. Die Redaktion.

So unersättlich der Wissensdrang des Menschen, so ausgedehnte Wissensgebiete er sich erobert hat, ein weites Feld ist von streng wissenschaftlicher Behandlung bisher fast unberührt geblieben, nämlich die Gesamtheit aller psychischen Relationen unter Menschen.

Daß normale Menschen unter gewissen Voraussetzungen auf bestimmte psychische Einwirkungen ziemlich sicher und regelmäßig in bestimmter Richtung reagieren, daß also für solche psychische Abläufe Gesetze bestehen und daß die Kenntnis dieser Gesetze auch gewisse Wirkungsmöglichkeiten eröffnet, das weiß jeder Denkende und Lebenserfahrene. Lehrer, Eltern und Führer aller Kategorien trachten bewährte Regeln solcher Art ihren Zwecken dienstbar zu machen. Ja, es besteht sogar, in zahlreichen Sprichwörtern roh formuliert, in sonstiger mündlicher Tradition und teilweise in literarischer Fassung überliefert, eine Art Kodex möglicher Nutzanwendungen solcher allgemein bekannter Erfahrungssätze. Die literarische Fassung findet sich einerseits in den Werken der Dichtkunst von den griechischen Dramatikern bis zu den modernen, psychologisch immer tiefer schürfenden Belletristen. Diese gewiß hervorragenden Leistungen sind aber immer rein künstlerische, also lediglich intuitiv erarbeitet, und eben darum, so groß ihr Wert auch sein mag, nicht exakt im wissen-

schaftlichen Sinne. Anderseits finden sich in zahlreichen philosophischen und einigen juridischen Werken (z. B. Rud. von Iherings) vielfach Feststellungen, die psychologische Abläufe betreffen. Aber auch diese sind durch Intuition gewonnen und spekulativ behandelt, nicht aber exakt wissenschaftlich im biologischen oder gar medizinischen Sinne. Überdies — wenn man von evidenten Suggestivwirkungen absieht — sind jene psychischen Effekte, die nicht momentan, sondern erst im Laufe der Zeit sich zeigen, noch wenig beobachtet worden und schon gar nicht jene, die auf bisher wenig beachtete, ja vielleicht noch ganz unbekannte Ursachen zurückzuführen sind. Daß in dieser Richtung mancherlei Überraschendes gefunden und in ausgiebiger Weise verwertet werden kann, das hat auf ihrem Spezialgebiete, besonders an den Wirkungen traumatischer Jugenderlebnisse, die Psychoanalyse gezeigt. Sollte sich ihre Arbeitsmethode nicht auf andere, erheblich umfangreichere Gebiete ausdehnen lassen?

Einigermaßen zielbewußt und systematisch wurden unsere Kenntnisse psychologischer Abläufe auch zur Erreichung sehr weitgehender Wirkungen ausgenützt von einigen großen Organisationen, besonders dem Militär, der Kirche, namentlich der katholischen u. a., schon weniger erfolgreich bisher immer noch vom Unterrichtswesen, mit recht bescheidenem Resultat von der Strafjustiz. Auf vielen anderen Gebieten, wo günstige Erfolge bewußter Anwendung erprobter psychischer Gesetze sehr wohl denkbar wären, wie im Familien- und Eheleben, bei der häuslichen und bei beruflicher Erziehung, der Hebung der Volksmoral, in der Politik, im Erwerbsleben, in den Künsten, ist man noch kaum über tastende Versuche der Anwendung unserer bisherigen psychologischen Kenntnisse hinausgekommen.

Daß Besseres als das Bisherige denkbar wäre, dürften schon die Beobachtungen und Nutzanwendungen beweisen, die auf ihrem eng begrenzten Gebiete die Reklamepsychologie gemacht hat. Ihre systematischen, zum Teil sogar experimentellen Untersuchungen haben rasch zu deutlich erkennbaren, meist sogar ziffernmäßig nachweisbaren und eminent praktischen Erfolgen geführt. Psychische Abläufe mit wissenschaftlichen Mitteln zu erforschen, hat ja die experimentelle Psychologie auch auf anderen Gebieten unternommen, aber auch hier sind die Möglichkeiten der Ausnützung doch nur in beschränktem Maße studiert worden und die Versuche praktischer Anwendung der gewonnenen Kenntnisse haben sich innerhalb engster Grenzen gehalten.

Soweit bekannt, ist die Forderung einer wissenschaftlichen Erforschung des ganzen hier angedeuteten Bereiches noch kaum je ausgesprochen worden, jedenfalls nicht vor der breiteren Öffentlichkeit. Der Grund hiefür könnte sein, daß psychische Vorgänge schwer kontrollierbar sind und wohl nie vollkommen eindeutig, ungemischt, sozusagen chemisch rein vorkommen und die hier gestellte Forderung, was immer ihr Wert sein mag, ist vielleicht zu subtil, zu vag, zu schwer erfüllbar, als daß sie in der breiteren Öffentlichkeit leicht Verständnis finden könnte. Wenn aber jemand für das, was sie Beachtenswertes enthalten möchte, Sinn, über die Grenzen ihrer Ausführbarkeit ein kompetentes Urteil, für die zu ihrer Erfüllung etwa einzuschlagenden Wege Ideen haben könnte, so ist es der Psychoanalytiker. Er beherrscht das in

Betracht kommende Wissensgebiet. Er weiß, daß auch ein Forschungsbezirk, der nie vorher mit wissenschaftlichem Rüstzeug betreten wurde, urbar und fruchtbar gemacht werden kann. Nur in seinem Kreise dürfte sich der Mann finden, der unter der Spreu dieser bescheiden gemeinten und gewiß vielfach recht laienhaft anmutenden Ideen einige Weizenkörner entdecken könnte, die den Versuch lohnen sollten, sie als eine Saat auszustreuen, aus der einmal eine reiche Ernte erwachsen könnte. Mag die hier gestellte Forderung uferlos, ungreifbar, mit wissenschaftlichen Mitteln nicht zu meistern gescholten werden — das Feld, das der Psychoanalytiker mit Erfolg bestellt hat, war, ehe er es betrat, in seiner bloßen Existenz noch unbekannt, also gewiß noch viel unwegsamer als das hier angedeutete. Ein Übergang von jenem Felde auf dieses sollte also ein Übergang *a maiori ad minorem difficultatem* sein. Wenn nun der Psychoanalytiker überdies sogar noch verstanden hat, die Ergebnisse seines Forschens für äußerst wertvolle Heilwirkungen zu benützen, sollte es dann nicht möglich sein, normale psychische Beeinflussungen gründlicher zu erforschen, Art und Intensität, Bedingungen und Behinderungen ihres Ablaufes zu beobachten, die hier herrschenden Gesetze genauer und spezialisierter als bisher festzustellen und das Resultat solcher Forschungen zur Feststellung praktisch brauchbarer Methoden zu benützen, mit denen psychische Abläufe in Zukunft viel sicherer, intensiver, nachhaltiger als bisher, viel häufiger, in viel zahlreicheren Richtungen hervorgerufen werden könnten?

So vielfach gemischt psychische Einwirkungen auch in jedem Einzelfalle sein mögen, die Kategorien, in die man die wichtigsten und wirksamsten derselben einteilen könnte, sind bekannt und nicht einmal sehr zahlreich. Sie dürften sich im wesentlichen etwa auf folgende Grundelemente zurückführen lassen:

I) Psychischer Zwang durch:
- *a)* Befehlsrecht,
- *b)* persönliche Überlegenheit infolge: *1)* Alter, *2)* Bildung, *3)* Charakterstärke, *4)* Geist, Verstand, *5)* Autorität aus anderen Gründen;
- *c)* reine Suggestivkraft.

II) Erweckung von:
- *a)* Lustgefühlen: *1)* Hoffnung, *2)* Selbstvertrauen, *3)* Betätigungslust, *4)* künstlerische Befriedigung (durch Musik, rhetorische Mittel u. a.), *5)* Liebe, Anhänglichkeit;
- *b)* Unlustgefühlen: *1)* Furcht, *2)* Haß, Abscheu, *3)* Neid;
- *c)* Begierden aller Art (sehr mannigfaltig wegen Verschiedenheit der Individuen und Klassen);
- *d)* Bestrebungen: *1)* Ehrgeiz, *2)* Erwerbstrieb, *3)* Widerspruch, Rechthaberei;
- *e)* altruistischen Gefühlen: *1)* Sympathie, *2)* Teilnahme, *3)* Mitleid.

III) Benützung vorhandener Dispositionen:
- *a* Nachahmungstrieb;
- *b)* Bedürfnis nach Anerkennung (Eitelkeit).

Diesen Wirkungsformen gegenüber wären natürlich nicht zu vergessen gewisse Rückwirkungen vom Beeinflußten und deren Konsequenzen, wie Anhänglich-

keit, Hörigkeit, Anregung durch verständnisvolles Aufnehmen und daher produktives Mitwirken oder aber Widerstand, Widerspruch, Trotz, Auflehnung.

Das Zusammenspiel aller dieser Kräfte ist natürlich äußerst mannigfaltig und auch unendlich differenziert nach Anlage und Ausbildung der wirkenden und der beeinflußten Individuen. Außerdem wirken deren Dispositionen mit verschiedener Intensität je nach den Dispositionen des Widerparts (Personen z. B., die nach außen stark zu wirken vermögen, sind oft auffallend machtlos in der eigenen Familie). Zu unterscheiden wäre dabei zwischen beabsichtigten und unbeabsichtigten Wirkungen, bewußten und unbewußten, momentan sich einstellenden und erst später auftretenden, vorübergehenden und nachhaltigen, ferner zwischen solchen, die aus natürlichen Anlagen sozusagen von selber fließen, und solchen, die erst auf Grund von Überlegungen und Entschlüssen erfolgen. Auch die Arten der Anlagen wären zu ergründen, und hier scheint sich ein noch sehr wenig behandeltes Feld zu eröffnen, nämlich die Fähigkeit, die man Takt nennt. Daß deren Bedeutung und Wirkungsmöglichkeiten enorme sind, braucht kaum bewiesen zu werden. Für den Verkehr von Menschen untereinander bedeutet er Ähnliches, wie das Öl für eine Maschine. Was aber ist Takt? Wo wäre diese Frage überhaupt oder gar wissenschaftlich untersucht worden? Worin besteht er, wozu ist er nützlich, wozu unerläßlich, was hat sein Fehlen zur Folge, ist er angeboren oder kann er anerzogen oder wenigstens entwickelt und ausgebildet werden, in welchem Grade, mit welchen Mitteln, und, falls dies nicht möglich wäre, wie könnte er ersetzt oder wie könnten doch Schäden, die sein Fehlen verursacht, vermieden oder abgeschwächt werden? Hat man schon genügend beachtet das Bedürfnis, sich zu begeistern, das sich in Heldenverehrung und der Begeisterung für Stars, in patriotischen Manifestationen und der Berauschung an fremdem und eigenem Edelmut, am Zauber stilistischer Glanzleistungen und jeder Art ganz großer Kunst befriedigt? Wer jung genug ist, um den süßen Schauer noch erleben zu können, der einem dabei über den Rücken läuft, und doch erfahren genug, um zu wissen, wieviel hiebei bedeutsame Umstände mitspielen, der sollte verstehen, welche Machtmittel hier zu finden sind. Sie zu benützen ist keineswegs eine Entweihung, sofern der Zweck, dem damit gedient wird, ein edler ist.

Sind solche Grundelemente einmal erforscht, so entsteht die Frage nach den Verwertungsmöglichkeiten und nach den Mitteln, Wegen und Formen, die hiezu dienlich sein könnten.

Der Frage des eventuellen Wie? geht natürlich aus logischen und praktischen Gründen voraus die Frage, ob Derartiges überhaupt möglich wäre und weiter, wo und wozu solches dienlich sein könnte.

Spekulationen, wie die hier vorgebrachten, erwecken gewiß leicht den Einwand: „Theoretisch sehr schön, aber praktisch nicht durchführbar!" Demgegenüber sei zunächst an die Lehre der Rhetorik erinnert, dann aber vor allem an folgende Tatsachen. Das sogenannte Taylor-System, das bekanntlich nach seinen erstaunlichen Erfolgen in Amerika, teilweise modifiziert, unter dem Namen Betriebswissenschaft auch in Europa immer zahlreichere Anhänger findet, ist im wesentlichen ganz analog vorgegangen, wie hier verlangt wird. Es hat

die einfachsten und scheinbar selbstverständlichsten Hantierungen manueller Fabriksarbeit ebenso wie deren ganze Organisation einem minutiösen, exakten Studium ihrer kleinsten und letzten Elemente unterworfen und das Ergebnis dieser Studien zu praktischen Verbesserungen benützt und hat damit, sozusagen beim ersten Anlauf, überraschend ausgiebige Steigerungen des Arbeitsergebnisses erzielt. Gleichzeitig hat es, und das ist sein Hauptverdienst, durch seine Methoden den Anstoß zur Entwicklung einer ganz neuen Disziplin gegeben, deren ungeheurer praktischer Wert leider noch viel zu wenig bekannt ist und immer noch zu wenig gewürdigt wird, zur Eignungspsychologie und der daraus sich ergebenden Berufsberatung. Die höchst befriedigenden Resultate, die diese noch ganz junge Disziplin gezeitigt hat, sind in der Fachliteratur leicht nachzulesen. Hier sei davon nur erwähnt, daß im Weltkrieg in den Vereinigten Staaten sämtliche Rekruten erst nach eignungspsychologischen Prüfungen den verschiedenen Truppenkörpern zugewiesen wurden und daß ferner die deutschen Reichsbahnen bei Ergänzung ihres technischen Personals und zahlreiche städtische elektrische Bahnen bei Einstellung neuer Motorführer ebenso vorgehen und seither einen erheblichen Rückgang der Unglücksfälle und der damit verbundenen Materialverluste feststellen konnten. Zeigen diese Ergebnisse, daß der hier eingeschlagene Weg gangbar und fruchtbringend ist, so fragt sich, ob auch auf anderen Gebieten analoges Vorgehen möglich und erfolgverheißend wäre. Betrachten wir die wichtigsten unter ihnen, so sei wieder unterschieden zwischen solchen, wo Ansätze eines methodischen Vorgehens schon vorliegen und solchen, wo dies nicht der Fall ist.

Was auf ersteren damit erreicht wurde, ist sehr beachtenswert, zum Teil fast vollkommen zu nennen (Macht und Disziplin der Jesuiten, Typus des preußischen Offiziers) und beweist abermals die Möglichkeit und Nützlichkeit methodischen Vorgehens.

Bedenkt man die Größe der psychischen Leistung, die ein Wallenstein, ein Napoleon mit der Schaffung des Geistes, der ihre Heere beseelte, vollbracht haben, anerkennt man die intuitive Genialität bahnbrechender Pädagogen, wie Komenius, Pestalozzi, Fröbel, Montessori, bestaunt man das ungeheure psychichische Wirkungsfeld der großen Religionen und Kirchen, so könnte sich wohl der Gedanke aufdrängen, daß tiefgehende psychische Wirkungen, außer durch die Macht von Ideen, hauptsächlich durch die Macht genialer Persönlichkeiten bedingt seien. Dies leidet ebensowenig einen Zweifel wie die Tatsache, daß bei jeder Betätigung — sei es die eines Staatsmannes oder einer Köchin, eines Dichters oder auch nur eines Tieres — entsprechende Begabung Grundbedingung des Erfolges ist. Es schließt aber nicht aus, daß einerseits Gleichwertiges auch ohne die Genialität einzelner geschaffen werden kann — denken wir z. B. an die psychische Leistungsfähigkeit moderner Heere! — und daß andrerseits richtige Schulung den Nutzeffekt auch minderer Begabungen erheblich zu steigern vermag. Kein Redner, kein Künstler, kein Erzieher, der kein Talent dazu hätte. Wenn dieses aber allein genügen würde, wozu gäbe es dann eine Lehre der Rhetorik, wozu Kunstakademien, wozu eine pädagogische Wissenschaft und Lehrerseminare? Wären rhetorische Begabung und Macht der

Persönlichkeit allein entscheidend für den Erfolg des Redners, warum hätte Demosthenes so strenger Selbstzucht bedurft, um sich auszubilden? Wohl sind die ganz großen Erfolge in der Geschichte meist von Menschen errungen worden, die geborene Psychologen waren. Könnte aber, wer nicht als Psychologe geboren wurde, nicht ein psychologisch Gebildeter werden? Könnte es neben genialen Künstlern der Psychologie nicht auch gelernte Handwerker oder — ein Mittelding — gelernte Kunsthandwerker der Psychologie geben?

Ist die Rhetorik schon im Altertum bis zur Vollendung entwickelt worden, so ist dafür das andere Gebäude wissenschaftlicher Lehren, das mit psychischen Mitteln Effekte erstrebt, die Pädagogik, auch heute noch sehr verbesserungsfähig. Ein Beweis dafür ist einerseits die Tatsache, daß die Pädagogik eines der ganz wenigen Gebiete ist, auf denen auch schon von anderer Seite Ähnliches, wie die hier vorgebrachten Anregungen, gefordert wurde und andrerseits das große Aufsehen, das die sogenannte Montessori-Methode erregt hat, und deren Erfolge. Daß diese Methode besonders die sittliche Entwicklung der Zöglinge erstaunlich fördert, eröffnet die weitesten und erfreulichsten Perspektiven für Möglichkeiten, die sich — durch richtige psychische Beeinflussung im Kindesalter — zur Hebung der Moral in allen Bevölkerungsschichten und zugleich für deren Glück und Zufriedenheit (als Folge der dabei gewonnenen Freude an erfolgreicher Betätigung) in relativ naher Zukunft verwirklichen lassen dürften. In letzterer Richtung hat auf ähnlichen Wegen und innerhalb bestimmter Grenzen dasselbe Ziel die Berufsberatung erreicht, die sich bekanntlich größtenteils auf die wissenschaftlichen Ergebnisse der Eignungspsychologie stützt. Wenn gar nichts anderes für die Richtigkeit der hier entwickelten Ideen sprechen sollte, die Erfolge der Montessori-Methode und der Berufsberatung sollten hinreichen, um zu zeigen, was für unschätzbare Werte durch richtige psychologische Beeinflussungen einerseits und andrerseits durch wissenschaftliches, methodisches Arbeiten mit verhältnismäßig geringer Anstrengung gewonnen werden können.

Hält man die unleugbare Tendenz, die Pädagogik immer mehr psychologisch zu durchdringen, mit den glänzenden Aussichten zusammen, die sich der Berufsbestimmung nach eignungspsychologischen Grundsätzen eröffnet haben, so ergibt sich zwingend die Forderung, bei der Auslese von Lehramtskandidaten deren psychische Qualifikation zum Lehrer und Erzieher zu fordern und solche Qualifikation nach wohl erwogenen eignungspsychologischen Methoden zu konstatieren. Sollte solche Qualifikation sich bei Frauen nicht häufiger finden als bei Männern? Solchen Gedanken hier nachzugehen würde zu weit führen. Sie dürften auch in breiteren Kreisen um so eher Verständnis finden, als diese pädagogischen Problemen immer stärkeres Interesse entgegenbringen.

Zu den Gebieten, auf denen Wirkungsmöglichkeiten dieser Art noch kaum oder gar nicht versucht worden sind, gehört vor allem die Politik, speziell die auswärtige. Sind deren Ziele gegeben, so läuft, was zu deren Erreichung getan werden kann, fast ganz darauf hinaus, andere psychisch zu beeinflussen oder — und damit kommen wir auf eine weitere, sehr wichtige und auch in vielen anderen Berufen äußerst nützliche Möglichkeit — mit Treffsicherheit voraus-

zusehen, was andere unter bestimmten Umständen tun werden. Über die in der Politik anzuwendenden Mittel haben bekanntlich einige große Geister, wie Plato, Machiavelli, Friedrich der Große, geschrieben, allerdings nicht in exakt wissenschaftlichem Sinne, sondern wesentlich spekulativ. Ein Versuch, zu lehren, wie das, was diese Schriften an praktisch Wertvollem enthalten, angewendet werden könnte, ist nie gemacht worden und die Mehrzahl der Staatsmänner, Politiker und Diplomaten hat sich nie veranlaßt gesehen, diese Schriften zu lesen. Sie begnügen sich mit ihrer Intuition, Begabung und etwaigen eigenen Erfahrungen. Daß schon letztere nach allgemeiner Überzeugung erhebliche Vorteile gewähren, beweist, daß der Satz „*homo politicus nascitur, non fit*“ nicht ganz zutrifft. Es gibt kaum ein zivilisiertes Land, in dem Kurpfuscherei nicht strafbar wäre, ebensowenig aber eines, das versucht hätte, seine Diener psychologisch zu schulen, wie etwa die Jesuiten es tun. Nach eigener beruflicher Erfahrung kann dies ohne Einschränkung behauptet werden, und daß unter Hunderten von in- und ausländischen Kollegen auch nur e i n e r Machiavelli gelesen hätte, dafür hat ein Berufsleben von zwanzig Jahren nicht einmal einen Anhaltspunkt ergeben, ebensowenig wie eine Anregung, dies selber zu tun. Die einfache Tatsache, die schon der gesunde Menschenverstand lehrt, daß, wer von seinen Mitmenschen ohne Gewalt oder besondere Autorität etwas erreichen will, ihn in gute Laune versetzen, womöglich ihm schmeicheln muß, diese einfache Tatsache wird, vielleicht als allzu selbstverständlich, keinem Kandidaten der Diplomatie eingeschärft, kaum je dem Anfänger von Kollegen oder Vorgesetzten in Erinnerung gebracht und dies in einem Beruf, der für die Kunst der Behandlung der Menschen sprichwörtlich ist! Sprichwörtlich mit Recht für das, was sein sollte, mit Unrecht für das, was meistens ist! Ist doch die Staatskunst Deutschlands seit Bismarck bei allen Eingeweihten berüchtigt dadurch, daß sie nur allzuoft und wie mit Absicht, jenes einfache Hausmittel zur Behandlung der andern außer acht ließ, und weltbekannt sind die krassesten Fälle dieser Art: Kaiser Wilhelms Depesche an Krüger anläßlich des Jameson-Einfalles, sein verhängnisvolles Interview betreffend die Wehrmacht Englands, seine Worte von der gepanzerten Faust, der schimmernden Wehr und zahllose andere. Beweisen läßt es sich nicht, wohl aber vermuten, daß der Weltkrieg für Deutschland gewonnen oder gar vermieden hätte werden können, wenn die Deutschen oder wenigstens ihre Staatsmänner es vermieden hätten, sich die halbe Welt unnötig zu Feinden zu machen. Wie leicht hier schon mit einfachsten Mitteln Abhilfe geschaffen werden könnte, möge ein Beispiel aus eigener beruflicher Erfahrung illustrieren. Einer unserer erfolgreichsten Staatsmänner, den allein die Qualität seiner Leistungen auf den Gipfel seiner Laufbahn geführt hat, pflegt seine jüngeren Mitarbeiter mit Vorliebe daran zu erinnern, daß er nie ein Schriftstück hinausgehen lasse, ohne sich zu fragen, wie es auf den Empfänger wirken müsse und was der damit anfangen könne. Würde dieser so einfache Gedanke nicht verdienen, Schule zu machen, wo immer Menschen geistig zusammen arbeiten und würde er nicht verdienen, daß darüber und über Analoges auch S c h u l e g e h a l t e n würde?

Wenn der Mangel elementarster psychologischer Vorbildung der Politiker unbestreitbar ist, so ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß es damit

auch in anderen Zweigen menschlicher Betätigung nicht viel besser bestellt ist. Für die Strafjustiz scheint es die kaum merkbare Abnahme der Kriminalität zu beweisen, für den Handel die meist ganz unsystematische Vorbildung der Handelsbeflissenen. Daß im Familienleben und in jedem sozialen Leben durch zweckdienliche psychische Mittel viel Ersprießliches erreicht, manche Leiden und Schmerzen verhütet werden könnten, wird niemand plausibler erscheinen als dem Psychoanalytiker; ebenso, wie ungeheuer erwünscht es wäre, wenn jeder irgendwie psychisch Wirkende trachten würde, sich in die Psyche des Andern einzufühlen. Schon einige Phantasie genügt, um jedem menschlich Fühlenden viel Wertvolles und Naheliegendes einzugeben. Leider nur wird viel zu selten daran gedacht. Verständnis für eine so einfache, fast selbstverständliche Sache breitesten Kreisen beizubringen, wäre eine Kulturerrungenschaft allerersten Ranges. Nicht auf ein positives Wissen von Regeln und Gesetzen, nicht auf den Besitz von psychologischen Kenntnissen käme es dabei an, sondern darauf, daß auch Menschen, die nicht schon von Geburt Psychologen sind, psychische Zusammenhänge im allgemeinen und im Einzelfalle verstehen und berücksichtigen lernen, um im Berufe und in der Politik, im sozialen und im Familienleben immer weniger durch unbewußte Triebe und immer mehr durch einfühlendes Verständnis sich leiten zu lassen. Der Wert solchen Verstehens läge zunächst darin, daß es — hierin der psychoanalytischen Heilmethode ähnlich — zur Beruhigung und Befriedigung des eigenen Ich verhelfen könnte. Wenn ich in Fällen, wo der Andere sich ablehnend, ungefällig, gereizt, hochmütig oder gar feindselig zeigt, mir vorzustellen vermag, daß wahrscheinlich Ungewandtheit, Verlegenheit, üble Erfahrungen, traumatische Erinnerungen es sind, die seine Haltung verursachen, dann wird mich diese Haltung weniger kränken, hemmen oder zur Reaktion reizen, als wenn ich sie bloß mit meinen instinktiven Gefühlen aufnehme und sozusagen verdaue. Verstehe ich, daß es seine Schwäche ist, die sich hier manifestiert und nicht meine, dann wird nicht nur meine Position ihm gegenüber erheblich gestärkt, sondern es werden auch unsere Beziehungen bedeutend reibungsloser ablaufen als sonst. Millionenfach repetiert, würde dies viele unnötige Kämpfe und damit sehr vielen materiellen Schaden ersparen, ja sogar bedeutenden materiellen Gewinn bringen, von der sittigenden Wirkung ganz abgesehen, die dabei herauskommen müßte. Liegt aber in solchen Fällen wirkliche Gegnerschaft vor, dann werde ich — mag ich mich defensiv verhalten oder eine Gegenoffensive vorziehen, — weit besser daran sein, wenn ich die psychologische Stellung meines Gegners überblicke, die Art seiner Rüstung kenne, seine Taktik durchschaue. Was sich andrerseits ergeben muß, wenn ich den andern nicht mit egoistisch, sondern mit altruistisch eingestelltem Auge betrachte, sagt das Sprichwort: *„Tout comprendre, c'est tout pardonner.“* Würden Erkenntnisse dieser Art Gemeingut aller, dann müßte unsere ganze Strafjustiz auf neue Grundlagen gestellt werden, wozu ja denn auch weitgehende Ansätze schon zu sehen sind.

Kehren wir nun zurück zur Frage des eventuellen Wie? Diese würde natürlich der Psychologe viel besser beantworten können als der Laie. Wenn letzterer aber sich schon anmaßt, jenem eine Aufgabe zu stellen, dann muß er sie

mindestens klar umschreiben und in großen Zügen andeuten, wie er sich deren Lösung ungefähr vorstellt.

Die Frage nach dem Wie ist zunächst dahin zu präzisieren, daß sie eine Reihe von Spezialfragen umfaßt, nämlich:

1) Welches könnte oder sollte das Beobachtungsmaterial sein, an dem die Gesetze des Ablaufes psychischer Beeinflussungen studiert werden könnten?

2) Wie könnte aus solchem Material die richtige Erkenntnis zuverlässiger Gesetze geschöpft werden?

3) Wie könnten die so gewonnenen Kenntnisse denen, für die sie nützlich und wichtig wären, vermittelt werden?

4) Welche Mittel wären anzuwenden, damit solche Kenntnisse von denen, die sie sich erwerben, auch richtig und erfolgreich angewendet werden?

Der erste Eindruck, den diese Fragen erwecken, dürfte sein, daß, falls deren Lösung auch nur teilweise möglich sein sollte, hiezu eine Riesenarbeit geleistet werden müßte. Ist dem so, so könnte vielleicht doch einmal versucht werden, dieser Lösung zunächst einmal näher zu kommen. An welche Mittel hiebei gedacht werden könnte, sei im folgenden angedeutet.

Bei der Frage 1, an welchen Objekten eine exakte wissenschaftliche Erforschung psychischer Beeinflussungen durchgeführt werden könnte, wären zwei Gruppen solcher Objekte zu unterscheiden, schon bekannte Abläufe in der Vergangenheit und *ad hoc* unter bestimmten Bedingungen zu veranlassende oder von selbst sich ergebende Abläufe in der Zukunft.

Das Feld für Beobachtungen der ersten Art mag, weil nicht mehr gegenwärtig, vag und schwer zu erfassen sein. Dafür ist es aber von allergrößter Ausdehnung, also äußerst ergiebig, und wenn auch nicht systematisch durchforscht, doch schon registriert, also leicht greifbar. Hieher gehören natürlich alle historischen Vorgänge, soweit sie psychologischer Natur sind oder Elemente dieser Art enthalten und mit hinreichender Genauigkeit festgestellt sind, dann ein großer Teil aller strafrechtlichen und wohl auch manche zivilrechtliche Akten, die in Unterricht und Erziehungswesen gemachten Beobachtungen, ferner die von der Kirche, dem Militär und anderen großen Organisationen gemachten Erfahrungen und wohl noch manches andere ähnlicher Art. Hier darf beispielsweise auf die starken psychischen Wirkungen hingewiesen werden, die sich bei sportlichen Spielen beobachten lassen und deren erziehlicher Wert außerhalb Englands und der Vereinigten Staaten immer noch nicht genug erkannt und ausgenützt worden sein dürfte. Dort hat richtiger Volksinstinkt beides in hohem Maße getan. Könnte anderen Völkern nicht die Wissenschaft dazu verhelfen? Könnte sie nicht darüber hinaus noch entdecken und lehren, daß und wie mit gleichartigen Mitteln — um hier ein wenig vorzugreifen — eventuell noch auf anderen Betätigungsfeldern wichtige Resultate erzielt werden könnten. Sollte es z. B. nicht gelingen können, Solidaritätsgefühl, Opferfreudigkeit, Freude an der Leistung um ihrer selbst willen, ehrgeiziges Streben nach Anerkennung solcher bei Arbeitsgenossen und bei einem breiteren Publikum viel stärker als bisher überall dort systematisch zu erwecken, wo Menschen zusammen wirken? Wie leicht solche Effekte bei kleinen Kindern erzielt werden können, hat doch schon die

Montessori-Methode gezeigt. Warum sollte Ähnliches nicht bei Halbwüchsigen und Erwachsenen gelingen können?

Sollte die erste Gruppe von Beobachtungsobjekten sich als unbrauchbar erweisen, weil exakte Studien an ihnen nicht mehr möglich sind, so bliebe noch die zweite, die uns erst die Zukunft vorführen kann und die wir bei ihren Aktionen und Reaktionen beobachten können. Diese Gruppe umfaßt zwei Unterabteilungen, Objekte, die genommen werden müssen, wie sie sind; hieher gehören Patienten aller Art, und zweitens Objekte, die gewissen *ad hoc* geschaffenen oder gebotenen Bedingungen ausgesetzt werden könnten. Dies sollte bei Zöglingen von Bildungsanstalten, bei Arbeitnehmern in großen industriellen Unternehmungen (vgl. Taylor-System!), bei Sträflingen, beim Militär und wohl noch bei manchen anderen Gruppen möglich sein, etwa bei Antwortgebern auf öffentlich gestellte Rundfragen und Aufgaben. Für die elementarsten psychischen Wirkungen ließen sich wohl auch an Tieren noch Beobachtungen mit Nutzen machen. Nicht zu vergessen ist endlich die eigene Person, die ja von jeher als das zuverlässigste Objekt für psychologische Studien gilt.

Um aus solchem Material die Kenntnis zuverlässiger Gesetze zu schöpfen (Frage 2), wäre in die gemachten Feststellungen zunächst einmal nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten Ordnung zu bringen. Mit wissenschaftlich geschultem Blick und einiger Intuition sollte es dann wohl gelingen, aus den gewonnenen Tatsachen einige Grundgesetze und deren Bedingungen abzulesen, sei es zunächst auch nur in der Form von Theorien. Phantasie und Kombinationsgabe wären dabei natürlich wie überall, wo Neues geschaffen werden soll, unerläßlich. Für ein Teilgebiet hat solche Arbeit, fast rein erkennend und konstatierend nur, aber gründlich und in mustergültiger Weise erst jüngst Friedrich Wieser in seinem epochalen Buche „Das Gesetz der Macht“ geleistet.

Da der praktischen Seite der hier aufgeworfenen Frage erheblich gedient wäre, wenn wenigstens unsere schon vorhandenen Kenntnisse planmäßig verwertet würden, wäre schon die Abfassung eines Lehrbuches wertvoll, in dem lediglich unser Besitzstand an Kenntnissen der fraglichen Art zusammengestellt und geordnet wäre. Außerdem wäre es dann noch wünschenswert, eine zunächst rein spekulative Methodologie für derartige Wirkungen zu entwickeln. Sie müßte in gründlicher wissenschaftlicher Arbeit zeigen, was in den weiter oben erwähnten, schon bisher praktizierten Methoden psychischer Beeinflussungen das Wesentliche ist und für deren Erfolge entscheidend war, und wie dies etwa in richtiger Analogie auf anderen Gebieten nachgeahmt werden könnte, um Ähnliches zu erzielen. Wie dies gemeint ist, möge die oben angedeutete Frage illustrieren, ob die Psychologie sportlicher Spiele nicht in der Montessori-Methode teilweise verwertet wurde und ob jene Psychologie und diese Methode nicht mit Aussicht auf Erfolg auf anderen Gebieten benützt und angewendet werden könnten. Kirchenmusik und Militärmusiken gibt es seit Menschengedenken, desgleichen Melodien und Lieder, die dem Rhythmus der Arbeit sich anschließen.[1] Warum gibt es im Zeitalter des Rundfunks noch keine Kaufhaus-

1) Vgl. Karl Bücher: Arbeit und Rhythmus.

musik, keine Werkstättenmusik, keine Schulmusik? Weder F. W. Taylor noch Henry Ford scheinen daran gedacht zu haben, wohl aber die Utopisten Bellamy und H. G. Wells. Utopisten aber waren von jeher in praktischen Fragen zuverlässige, eher noch flügellahm zu nennende Propheten, während ihre moralisierenden Träume auch nicht annähernd verwirklicht wurden. Sollte der Grund hiefür etwa sein, daß die Menschheit in technischen Dingen immer geschickter wird, in ihrem psychischen Wirken aber noch in den Kinderschuhen steckt?

Antwort auf die Frage, wie psychologische Abläufe beobachtet werden könnten, gibt natürlich die experimentelle Psychologie, ja ihre bloße Existenz könnte diese Ausführungen wie das Einrennen offener Türen erscheinen lassen, wenn sie den einzig möglichen Weg weisen würde, wenn sie, statt auf relativ enge Gebiete beschränkt zu bleiben, psychische Abläufe auf allen hier angedeuteten Gebieten zum Gegenstand ihrer Untersuchungen gemacht hätte und wenn sie ausgiebiger als bisher gezeigt hätte, wie ihre Feststellungen praktisch verwertet werden könnten. Selbst wenn dies geschehen wäre, bliebe immer noch die Forderung übrig, daß ihre Entdeckungen ins volle Licht der Öffentlichkeit gerückt, der Aufmerksamkeit aller Denkenden leicht zugänglich gemacht, ja zum Gemeingut aller Gebildeten gemacht werde.

Hier kommen wir zur Frage 3: Wie könnten die zu gewinnenden oder wenigstens die schon vorhandenen psychologischen Kenntnisse denen vermittelt werden, für die sie von erheblichem Nutzen wären? Sie ist theoretisch am leichtesten zu beantworten, praktisch allerdings so schwer zu lösen, daß dies erst in ziemlich ferner Zukunft möglich sein wird. Theoretisch brauchten nur die Wege eingeschlagen zu werden, auf denen jedes Wissen übertragen wird, praktisch müßte für die Einführung als Unterrichtsgegenstand das Interesse der Erhalter der in Frage kommenden Unterrichtsanstalten, Staat, große Gemeinden, Korporationen, im Auslande auch private Stifter, für die neue Disziplin geweckt werden, was natürlich eine intensive und ausdauernde Propaganda voraussetzt. Wie die fraglichen Kenntnisse im Einzelfalle am besten den Interessenten beizubringen wären, ist eine pädagogische Frage und fällt daher mit der Pädagogik im allgemeinen in den Wirkungsbereich der erst zu schaffenden oder doch auszugestaltenden Wissenschaft. Nur soviel muß noch betont werden, daß, wie bei allen Lehren, so auch hier weniger theoretisches Wissen und viel mehr in Fleisch und Blut übergegangenes Können anzustreben sein wird. Wertvolle Fingerzeige dafür, wie ungefähr Derartiges erreicht werden könnte, geben uns die mannigfaltigen Mittel, mit denen neuerdings versucht wird, das Publikum zu einer Verkehrsdisziplin zu erziehen und die bildhaften Mahnungen und Verbote, mit denen die Arbeiterschaft amerikanischer Fabriken zur Verhütung von Betriebsunfällen erzogen wird.

Da jede Sache einen Namen haben muß, wäre auch für diese einer zu suchen und vielleicht in dem Worte Psychoenergetik zu finden.

Außer durch Unterricht könnten ihre Entdeckungen auch noch in anderer Weise den Interessenten zugänglich gemacht werden, und hier kommen wir zur Frage 4, wie sie in der Praxis richtig angewendet werden könnten. Unserer Gesundheit wegen gehen wir zum Arzt, unserer Rechtsgeschäfte wegen, selbst

wenn wir Jura studiert haben, zum Advokaten, unserer Gewissensnöte wegen wohl auch gelegentlich zum Beichtvater. Ärzte, Advokaten und Priester gibt es seit Jahrtausenden. Wo aber finden wir den Fachmann, der uns aufklären und beraten würde, wie wir im Familienleben, bei der Erziehung unserer Kinder, bei der Ausbildung unserer Untergebenen, unserer Dienstboten, zum Zweck der Beeinflussung unserer politischen Gegner oder Mitarbeiter mit Aussicht auf Erfolg uns benehmen sollten? Staat und große Stadtgemeinden lassen sich heute fachmännisch beraten, ehe sie Fragen der Volksgesundheit, des Verkehrswesens oder solche juridischer Natur regeln. Handelt es sich aber um Einschränkung der Kriminalität, Hebung der Volksmoral, Beeinflussung des Sexuallebens, um sozialpolitische oder gar außenpolitische Fragen, so ist auch der Staat auf seine eigene Weisheit und die der öffentlichen Meinung, also auf Laien und Dilettanten *en masse* angewiesen. Wäre es nicht wünschenswert und denkbar, daß es auch für die Gesamtheit derartiger Fragen, oder noch besser, für die verschiedenen Einzelfragen einmal wissenschaftlich ausgebildete und vielleicht auch praktisch erfahrene Fachmänner geben würde, die, was heute nur aus eigener Erfahrung und allgemeiner Bildung erlernbar ist, gründlich studiert, durchdacht, nachgeprüft und zum Teil erprobt hätten und daher ein ganz anders zuverlässiges Urteil in solchen Fragen, eine geschultere und fruchtbarere Phantasie, ein viel besseres Rüstzeug erprobter Mittel zur Verfügung stellen könnten? Was sonst noch zur Beantwortung der Frage 4 in Betracht kommen könnte, darf füglich als *cura posterior* angesehen werden, und zwar nicht aus Trägheit im Denken oder wegen Versagens der Phantasie, sondern einfach deshalb, weil sich, ehe die Beantwortung dieser Frage aktuell werden kann, so viele Anhänger der neuen Theorie, so viele Kenner der Materie gefunden haben müßten, so viel positive Detailarbeit zu leisten wäre, daß sich dabei eine Fülle von Ideen und Anregungen ergeben würde, die ebensoviele Quellen für die Lösung der Frage nach den Mitteln richtiger praktischer Verwertung der Entdeckungen der „Psychoenergetik" wären.

Gäbe es erst eine genügende Anzahl von Interessenten für derlei Möglichkeiten, so wäre es sehr wünschenswert, wenn sie sich in einem Verbande irgendwelcher Art zusammenfinden und weitere Diskussion der aufgeworfenen Probleme hervorrufen würden.

Welches der beiden hier vertretenen Ideale, allmähliche Vertiefung unseres Wissens von psychologischen Wirkungen, namentlich von beabsichtigten, und weitreichende Verbreitung zielbewußten und möglichst geschulten psychologischen Denkens (besonders unter allen Führenden auf erzieherischen, wirtschaftlichen, sozialen und politischen Gebieten) zuerst sich verwirklichen ließe, ist schwer zu sagen. Wechselseitige Anregung und Förderung der bezüglichen Bestrebungen in beiden Richtungen dürfte das Beste und Wahrscheinlichste sein. Wie ein Wort oft das andere gibt, so gibt auch eine Idee oft die andere. Der Taylorismus hat die Eignungspsychologie entwickelt, diese wieder bildet die Grundlage der Berufsberatung. So ist ein, ursprünglich wesentlich egoistisches Streben nach Rentabilitätsverbesserungen zur Quelle eines immer breiter werdenden Stromes reichen sozialen Segens geworden. Könnten nicht, wenn an

irgendeiner der hier angedeuteten Stellen der Hebel angesetzt würde, ähnliche Entwicklungsreihen entstehen und vielleicht Wirkungsmöglichkeiten sich ergeben, an die noch niemand gedacht hat?

Wieviel von allem hier Gesagten je wird ausgeführt werden können und wie groß der dabei erzielte praktische Nutzen sein wird, darüber mögen die Ansichten auseinandergehen. Daß die Vorteile, die mit den hier aufgestellten Forderungen angestrebt werden, von größter Bedeutung wären, ist wohl kaum zu bezweifeln. Jeder Versuch, auch nur einige derselben zu verwirklichen, sollte die aufgewendete Mühe reichlich lohnen. Wenn solche Phantasien aber zu optimistisch wären, wenn nie etwas von dem Wirklichkeit werden sollte, worauf hier hingewiesen ist, dann mögen diese Ausführungen darin ihre Rechtfertigung finden, daß *„in magnis voluisse sat est"*.

Carl Gustav Carus

Ein Vorläufer der Psychoanalyse

Von Dr. Gustav Hans Graber (Bern)

Der vielseitigen Persönlichkeit des romantischen Arztes, Psychologen, Naturphilosophen und Naturwissenschafters Carl Gustav Carus ist bis heute in der psychoanalytischen Literatur wenig Erwähnung getan worden.

Mit Unrecht, denn das Studium seiner speziell psychologisch orientierten Schriften[1] läßt uns erstaunen ob der Fülle, der Gründlichkeit der Behandlung und der meist echt tiefenpsychologischen Lösung der Probleme, und man ist es Carus und der Wissenschaft schuldig, auf die innigen Zusammenhänge, die zwischen den Forschungsergebnissen des besonnenen Spätromantikers und der Psychoanalyse bestehen, hinzuweisen.

Es ist auch deswegen notwendig, zu zeigen, wieviel wir mit Carus gemein haben, inwiefern sein Werk als ein Grundriß (aber auch nicht mehr) zum Lehrgebäude der Psychoanalyse angesehen werden kann, weil Ludwig Klages und sein Kreis, die sich um die Neuausgaben und Interpretierungen Carusscher Werke Verdienste erworben haben, in gelegentlich etwas hochtönenden Worten versuchen, Carus, begabt mit „unvergleichlich größerem Gesichtskreis", als moderne Seelenforscher ihn besitzen, über diese, die „eine kleinleutemäßige Enge des Geistes verraten", hinauszustellen. Wir werden zeigen können, daß die Psychoanalyse nicht nur wichtigste Forderungen und Wünsche von Carus, die insbesondere den Rapport mit dem Unbewußten und die Therapie betreffen, zu realisieren vermochte, sondern den vom Romantiker vorgezeichneten Weg in die Tiefe der Seele weiter verfolgte, als seine Phantasie ihn diesbezügliche Möglichkeiten erahnen ließ.

Carl Gustav Carus

„der strengste und behutsamste unter den romantischen Denkern", wie ihn Ricarda Huch in ihrer Romantik nennt, wurde 1789 in Leipzig geboren und

1) Siehe vor allem: „Symbolik der menschlichen Gestalt" (Kampmann, Celle), „Vorlesungen über Psychologie" (1830), „Psyche" (Diederichs, Jena 1926), „Über Lebensmagnetismus und über die magischen Wirkungen überhaupt" (Benno Schwabe & Co., Basel 1925).

starb 1869. Er war einziges Kind, was für das Verständnis seines Wesens nicht unwichtig ist. Nach einem Studium der Naturwissenschaften und der Medizin promovierte er und habilitierte sich bereits 1811. Er hielt Vorlesungen über vergleichende Anatomie. 1814 wird er als Professor der Entbindungskunst und Direktor des gynäkologischen Instituts nach Dresden berufen. 1827 wird er daselbst Leibarzt des königlichen Hauses, welches Amtes er bis zu seinem Tode waltete.

Allgemein wird schon zu seinen Lebzeiten seine große Arbeitskraft und seine bedeutende Vielseitigkeit bestaunt. Seine Werke spiegeln Besonnenheit, geistige Gesundheit, Konsequenz und außerordentliche Fassungskraft einer Persönlichkeit wider, die im Einhalten der Mitte auch das rechte Maß fand. Maß und Mitte führten Carus auf den Höhepunkt menschlicher Möglichkeit, führten ihn auf jenen „Mysterienpfad", von dem Nietzsche später in diesem Zusammenhange sprach, oder es am besten fand, nicht darüber zu sprechen. Auch darin, ganz abgesehen von den oft überraschend ähnlichen Gedankengängen, erschien Carus mir als ein Vorläufer Freuds.

Nur ein Mensch, der über eigenes gestaltetes Erleben sich äußert, vermag mit solcher Eindrücklichkeit vom Gleichgewicht der Seele, vom echten Gleichmut, der durch die Wechselfälle des Lebens nicht mehr erschüttert werden kann, zu zeugen, wie Carus dies in seiner „Psyche" tut. Gerade das Einhalten der Mitte brachte ihm auch das Symbol nahe, mit dem er sich eingehender beschäftigte und das ja, wie C. G. Jung ausführte, immer eine Mittlerstellung einnimmt.

Größte Anregungen erhielt der junge Carus von Schelling, verlor sich allerdings nicht wie dieser in ein logistisches Systematisieren, sondern blieb ein Freund des Lebens und der Natur und warf denn auch später seinem Lehrer vor, er hätte die Natur als „bloße Tapete des Geistes" angesehen. Carus wandte sich mehr und mehr der biologischen Seelenkunde der Romantik zu, die er, wie Christoph Bernoulli[1] meint, „systematisiert und vollendet" habe. Sicher ist, daß kein Romantiker so vielseitig und zuverlässig über Lebensprobleme Auskunft zu geben wußte wie er, und Ricarda Huch versteigt sich sogar zu dem Urteil, daß man keinen besseren Führer als Carus wählen könne, um über all die Liebhabereien der Romantik Aufschluß zu erhalten. Viel wichtiger aber als seine Ausführungen über diese romantischen Liebhabereien, wie Magnetismus, Rhabdomantie, Sympathie, Magie, Mystik, Symbolik, Physiognomik, Phrenologie, Kranioskopie, Landschaftsmalerei, Musik usw. waren und bleiben seine Bücher, in denen er als Mediziner, Physiologe, Naturwissenschafter und vor allem als Naturphilosoph und Psychologe uns immer wieder in feinem, klassischem Stile in Tiefen der Probleme und auf Höhen der Lösungen führt, die uns den genialen Kopf verraten. Ich will aus der Fülle der wissenschaftlichen Veröffentlichungen hier nur die namhaftesten erwähnen: Lehrbuch der Zootomie (1818) — Lehrbuch der Gynäkologie (1820) — Von den äußern Lebensbedingungen der warm- und kaltblütigen Tiere (1824) — Erläuterungstafeln

1) Die Psychologie von Carl Gustav Carus (Diederichs, Jena 1925).

zur vergleichenden Anatomie (1826—1855) — Über den Blutkreislauf der Insekten (1827) — Grundzüge der vergleichenden Anatomie (1828) — Vorlesungen über Psychologie (1831) — System der Physiologie (1838—1840) — Grundzüge einer neuen und wissenschaftlich begründeten Kranioskopie (1841) — Zwölf Briefe über das Erdleben (1841) — Briefe über Goethes Faust (1835) — Goethe (1843) — Atlas der Kranioskopie (1843—1845) — Über Grund und Bedeutung der verschiedenen Formen der Hand bei verschiedenen Personen (1846) — Psyche (1846) — Physis, Zur Geschichte des leiblichen Lebens (1851) — Symbolik der menschlichen Gestalt (1853) — Proportionenlehre der menschlichen Gestalt (1854) — Organon der Erkenntnis der Natur und des Geistes (1856) — Über Lebensmagnetismus (1857) — Natur und Idee (1861) — Die Lebenskunst nach den Inschriften des Tempels zu Delphi (1863) — Vergleichende Psychologie der Geschichte der Seele in der Reihenfolge der Tierwelt (1866) usw.

Wie in der Psychoanalyse, so spielt

Das Unbewußte bei Carus

in seinen psychologisch-naturphilosophisch orientierten Schriften ebenfalls die Hauptrolle. Ich habe anläßlich der Neuausgabe von Carus': „Über Lebensmagnetismus und die magischen Wirkungen überhaupt" (herausgegeben und eingeleitet von Ch. Bernoulli, Basel 1925) im „Kleinen Bund" (Bern, Jahrgang 6, Nr. 29) bereits darauf hingewiesen, daß Freudsche Problemstellungen und Forschungsergebnisse sich im Keim bei Carus vorfinden und daß seine Werke (Oken hat die „Vorlesungen über Psychologie" mit Recht den „Embryo der Psychologie" genannt) wie keine anderer Romantiker zum wissenschaftlichen Grundstein für das Gebäude moderner Tiefenpsychologie geeignet sind.

Es bedeutet unzweifelhaft einen Mangel des Buches von J. Levine: „Das Unbewußte" (Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien, Zürich 1926), wenn der Verfasser im ersten Kapitel „Das Unbewußte vor Freud" Carus, den von Goethe hochgeschätzten Verfasser des Hauptwerkes der philosophischen Romantik, nicht erwähnt, sowie es einen Mangel bedeutet, E. v. Hartmanns „Philosophie des Unbewußten" bloß auf Schopenhauer und Schelling zurückzuführen, während doch Hartmann in genanntem Werke sich selbst unzweideutig über seinen Lehrer äußert (8. Aufl., S. 12): „In die neuere Naturwissenschaft hat der Begriff des Unbewußten noch wenig Eingang gefunden. Eine rühmliche Ausnahme macht der bekannte Physiologe Carus, dessen Werke ‚Psyche' und ‚Physis' wesentlich eine Untersuchung des Unbewußten in seinen Beziehungen zum leiblichen und geistigen Leben enthalten. Wie weit ihm dieser Versuch gelungen ist und wieviel ich bei dem meinigen von ihm entlehnt haben könne, überlasse ich dem Urteil des Lesers. Jedoch füge ich hinzu, daß der Begriff des Unbewußten hier in seiner Reinheit frei von jedem unendlich kleinen Bewußtsein klar hingestellt ist."

Hartmann hat allerdings die Klarheit des Carus völlig getrübt, so daß Leopold Ziegler („Das heilige Reich der Deutschen", Verlag Reichl, Darmstadt 1925) wohl besser getan hätte, uns auf Carus, denn auf Hartmann als Vorläufer der

Psychoanalyse zu verweisen. Aber diese Mängel sind gewiß verzeihlich, da Carus nach seinem Tode in Vergessenheit geriet und eigentlich erst durch Ludwig Klages eine Wiedergeburt erlebte. (Immerhin hat Ricarda Huch, die feinsinnige Kennerin der Romantik, schon vor einem Jahrzehnt sehr nachdrücklich auf Carus verwiesen.)

Für Carus bildet das Unbewußte unsere „eigenste und wahrhaftigste Natur", „das ursprünglichste der Seele". „Der Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins."

Mit letzterem Satze leitet Carus sein Buch „Psyche" ein, und er sah deshalb auch darin die „erste Aufgabe der Wissenschaft von der Seele, darzulegen, auf welche Weise der Geist des Menschen in diese Tiefen hinabzusteigen vermöge".

Die Abkehr von der starren Blickrichtung auf die Ergebnisse des bewußten Denkens und die Einsicht, daß „das unbewußte Seelenleben die Basis des bewußten" bildet, drängten Carus von der deskriptiven, analytischen und teleologischen Arbeitsweise ab zu einer Art genetischer Methode und ließ ihn sich mehr und mehr von den gewordenen Dingen abwenden, um sich mit unermüdlichem Eifer dem Lebensprozesse selbst, vor allem dem allmählichen Erwachen der Seele in onto- und phylogenetischer Geschichte, zuzuwenden. Und gerade diese heraklitische Denkweise zeichnete ihn als den Denker höchsten Ranges, indem ja doch die Frage nach der Entstehung, vor allem der Entstehung des Lebens, die Urfrage bleibt. Goethe, selbst durch und durch ein Genetiker, verstieg sich sogar zu einer Projektion und Verallgemeinerung (die nicht unberechtigt sein dürfte) und bezeichnete die genetische Denkweise als die „spezifisch deutsche", ebenso könnte sie — noch mit größerem Rechte — die spezifisch romantische und ganz besonders auch die spezifisch psychoanalytische genannt werden. Aus der Urfrage nach der Entstehung löste sich für Carus vor allem das Teilproblem der Entstehung des Bewußtseins ab. Anstatt darauf einzugehen, will ich versuchen darzustellen, was sich Carus unter dem Begriffe des Unbewußten vorstellte.

Carus ist der Ansicht, daß wir zu jeder Zeit von unendlich vielen Vorstellungen erfüllt sind, von denen aber nur einige wenige bewußt werden können. Diese Feststellung zwingt ihn zur Überzeugung, daß „der größte Teil des Seelenlebens in die Nacht des Unbewußtseins fällt" ... daß man ... „das Leben der Seele vergleichen dürfe mit einem unablässig fortkreisenden großen Strome, welcher nur an einer einzigen Stelle vom Sonnenlicht — d. i. eben vom Bewußtsein — erleuchtet ist".

Die Freudsche Auffassung des Psychischen deckt sich also vollkommen mit derjenigen des Carus. Sie bildet die „Grundvoraussetzung der Psychoanalyse" („Das Ich und das Es", S. 9) und steht den Theorien vieler Schulpsychologen gegenüber, die auch heute noch trotzig „psychisch" und „bewußt" als identische Begriffe auffassen. Auch die Dynamik des Psychischen beschreibt Carus fast gleichlautend wie Freud, wenn er sagt, daß „der größte Teil der Gedanken unseres Bewußtseins immer wieder im Unbewußtsein untergeht und nur zeitweise und einzeln wieder ins Bewußtsein treten kann" („Psyche", S. 1). „Ein ehemals Gewußtes ist also nun ein Unbewußtes und nichts-

destoweniger ist dieses Unbewußte die Basis unseres jetzigen Bewußtseins" (S. 2). Es lohnt sich der Mühe, in dieser grundlegenden Frage hier auch die Freudschen Formulierungen gegenüberzustellen: „Die Erfahrung zeigt uns dann, daß ein psychisches Element, z. B. eine Vorstellung, gewöhnlich nicht dauernd bewußt ist. Es ist vielmehr charakteristisch, daß der Zustand des Bewußtseins rasch vorübergeht; die jetzt bewußte Vorstellung ist es im nächsten Moment nicht mehr, allein sie kann es unter gewissen leicht hergestellten Bedingungen wieder werden. Inzwischen war sie, wir wissen nicht was; wir können sagen, sie sei latent gewesen, und meinen dabei, daß sie jederzeit bewußtseinsfähig war. Auch wenn wir sagen, sie sei unbewußt gewesen, haben wir eine korrekte Beschreibung gegeben" (Das Ich und das Es, S. 10). Carus stellt sich das Seelenleben als einen Kreislauf der Ideenwelt vor, „welche aus dem Unbewußtsein bis zum Bewußtsein sich entwickelt und als solches doch wieder zuhöchst das Unbewußte sucht und in dem möglichsten Verständnis desselben sich erst befriedigt findet" (S. 11).[1] Bewußtsein und Unbewußtes sind für Carus „Strahlungen einer und derselben Einheit" (S. 12). Zwischen beiden aber liegt eine sehr bewegliche Grenze. Und so wie für ihn „das Hinübergreifen aus dem Bewußten ins Unbewußte zur Höhe menschlicher Vollendung wahrhaft gehört" (S. 13), Bedingung zum wahrhaften Können und Wissen ist, so ist er überzeugt, daß eben darin allein „der Schlüssel zu einer wahrhaften Psychologie gefunden werden könne" (S. 12).

Äußerst interessant ist auch, daß Carus im deskriptiven Sinne, wie Freud, zweierlei — oder eigentlich sogar dreierlei — Unbewußtes unterscheidet, nämlich das absolut und das relativ Unbewußte. Das absolut Unbewußte teilt er weiter ein in ein allgemeines und ein partielles. Das allgemein absolute Unbewußte entspricht dem Seelenleben des embryonischen Daseins, ist weder verdrängt, noch bewußtseinsfähig und vergleichbar mit dem von Freud in struktureller Einsicht ermittelten dritten, nicht verdrängten Unbewußten, „das als ein Teil des Ichs angesehen werden muß" (Das Ich und das Es, S. 17). Was nun das partiell absolute Unbewußte anbetrifft, so läßt es sich freilich mit dem von Freud als das Verdrängte und nicht ohne weiteres als bewußtseinsfähig bezeichnete vergleichen, deckt sich aber nicht damit, da für Carus das Unbewußte immer ein partiell absolutes ist, sobald es in direkter Verbindung mit Bewußtsein steht. Immerhin ist auch für ihn das partiell absolute Unbewußte nicht bewußtseinsfähig. Völlig identisch ist nun aber das Unbewußte, das Carus als relativ bezeichnete, mit dem Vorbewußten Freudscher Terminologie, aus dem die latenten Vorstellungen, bewußtseinsfähig, stets wieder zum Bewußtsein gelangen können. Carus schildert das relativ Unbewußte folgendermaßen: Es ist „jener Bereich eines wirklich schon zum Bewußtsein gekommenen Seelenlebens, der für irgendeine Zeit jetzt wieder unbewußt geworden ist, immer jedoch auch wieder ins Bewußtsein zurückkehrt . . ." (S. 49).

Dem Kreislauf der Verdrängung und Wiederkehr des Verdrängten schreibt Carus eine besondere Ökonomie zu, indem er annimmt, daß die Vorstellung

1) Zitate aus „Psyche".

durch die Berührung mit dem Unbewußten verändert wird, wächst, sich enger mit dem Allgemeinen verbindet.

Ein tief intuitives Erkennen ließ in dem regsamen Geiste auch bereits schon die Zusammenhänge, die zwischen dem Schlaf, dem erquickenden Versinken ins Reich des Unbewußten, und dem Embryonalzustand bestehen, erkennen (siehe vor allem auch: Ferenczi: „Versuch einer Genitaltheorie“ 1924, S. 102 u. f.). Es wiederholt sich nach Carus im Schlaf, was die alte Mythe von Antäus, dem Sohn der Erde, berichtet, daß er nämlich durch jede Berührung mit der Mutter neue Kräfte gewann.

Wenden wir uns aber vorerst noch von der periodischen Rückkehr alles Bewußtseins ins Unbewußte ab und zurück zum Kreislauf des Versinkens (Vergessen) und Emportauchens (Erinnern) einzelner Vorstellungen, um die klassischen Formulierungen der Beschreibung dieses Vorganges, wie sie Carus gibt, mit der Freudschen Verdrängungslehre eingehender vergleichen zu können. Dieser stete Kreislauf ist nach Carus „teils ein vollkommen unwillkürlicher, teils ein der Willkür unterworfener“. Für den unwillkürlichen Wechsel glaubt er darin eine Erklärung gefunden zu haben, daß er ihn in Zusammenhang bringt mit dem rhythmischen Wechsel von Entbinden und Erhalten der Spannung der Innervation im Gehirn. Ausschließlich unwillkürlich, also nur vom Unbewußten diktiert, ist dabei das Vergessen (es gibt daher keine Kunst des Vergessens), während das Erinnern, das willkürliche Wachrufen von Vorstellungen aus dem Unbewußten, möglich ist. Carus sagt: „Vorstellungen von Personen, Sachen, Gegenden usw. können uns zuweilen lange entschwunden scheinen ebenso wie gewisse eigentümliche Gefühle, und plötzlich erwachen sie wieder in ganzer Lebendigkeit und bezeugen dadurch, daß sie eigentlich nie verloren waren.“

Über das wie der Existenz einer unbewußt gewordenen Vorstellung vermag uns auch Carus nichts zu sagen, doch vergleicht er sie mit dem, was man in der Physiologie ein latentes Leben zu nennen gewohnt ist, „ein leiser Anstoß, und sie stellt sich wieder dar“ (S. 125). Ein absolutes Vergessen gibt es also nach Carus nicht, „denn oft tauchen Vorstellungen, welche wir für völlig vergessen hielten, plötzlich wieder auf, ja wir können sogar“ — und nun kommt das Entscheidende, was Carus in die vorderste Linie der Vorkämpfer der Psychoanalyse stellt — „bis auf einen gewissen Grad, namentlich durch Benützung der Vorstellungsassoziation . . . willkürlich aus dem unbewußten Zustande Vorstellungen ins Bewußtsein rufen.“[1]

Wie nahe mag Carus in seinen Stunden sehnsüchtigsten Erkenntnisdranges am Guckloch, das den weiten, unheimlichen Blick ins Unbewußte gewährt, gestanden haben! Wie klar muß dieser einsame Wanderer im Lande der Seele schon das seltsame Verhältnis der Wechselwirkung zwischen Bewußtem und Unbewußtem erkannt haben, wenn er sagen konnte, „daß wenn einesteils das Unbewußte allerdings erst dadurch seine Höhe erreicht, daß es zum Bewußtsein sich erhebe, andernteils doch auch das Bewußte wieder in gewisser Be-

1) Von mir gesperrt.

ziehung zum Unbewußten zurückkehren müsse, um zu seiner Höhe zu gelangen" (S. 242). Wir hören die schmetternde Posaune Nietzsches: „Aus dem Tiefsten muß das Höchste zu seiner Höhe kommen!" Und wir hören die Lehre Freuds, die besagt, daß das, was im einzelnen Seelenleben dem Tiefsten angehört, durch die Idealbildung zum Höchsten der Menschenseele im Sinne unserer Wertungen wird, um als Höchstes den unvermeidlichen Kreislauf zum Tiefsten wieder zu schließen.

In nicht weniger enger Berührung mit der Psychoanalyse als des Carus Theorien über das Unbewußte, stehen seine Ideen über

Schlaf und Traum,

über die er sich kurz gefaßt ungefähr folgendermaßen ausläßt:

Die wechselnden Zustände des Schlafens und Wachens wiederholen nur die großen Perioden des Toten und Lebendigen (siehe auch Ferenczi, Genitaltheorie). Das embryonale Dasein bildet, wie bereits erwähnt, das Vorbild des Schlafes. Der Organismus, „befangen immer größtenteils im relativ unbewußten Dasein, muß gleichsam einen besonderen Aufschwung nehmen, eine besondere Kraft anwenden, um zum Wachsein zu gelangen, und im natürlichen Verhältnis bedarf er dazu, inwiefern er ein Planetarisches ist, der Empfindung einer höheren Einwirkung von dem Solaren, also der Helligkeit des Tageslichts. Dieser Anspannung ist er deshalb auch nur in einer gewissen Zeit fähig, und im normalen Verhältnis kehrt er beim Entschwinden des Lichts wieder in einen dem ursprünglich allgemeinen Unbewußtsein ähnlichen Zustand zurück, und dies ist nun der Schlaf. Der Unterschied des Schlafes vom absolut unbewußten Zustande vor der Geburt liegt darin, daß, gerade wie das Wachsein immer noch ein unbewußtes, so er immerfort ein vorhergegangenes Bewußtes involviert und eben darum fähig wird, immerfort Ahnungen, Einwirkungen von dem in ihm eingeschlossenen Bewußten zu empfangen, wie das Wachen immerfort Ahnungen, Einwirkungen von dem in ihm liegenden Unbewußten erhält" (S. 127). Durch dieses Fortziehen der Vorstellungen durch das Unbewußte während des Schlafes sind die Träume bedingt. Es beschäftigt Carus die Frage: Gibt es einen Schlaf ohne Traum? Entgegen der damals und auch heute noch in breiten Schichten herrschenden Meinung verneint er die Frage, indem er darauf hinweist, daß die rhythmische Innervationsspannung der Gehirnsubstanz immer wieder die latenten Vorstellungen des Unbewußten anregt und sie, je nach der Intensität, bis zum Bewußtsein treibt. Verstand und Phantasie sind dabei am Werk, dagegen fehlt die Vernunft. Immerhin ergeben sich auch im Traume oft sinnvolle Reihen von Vorstellungen. Diese entstehen „entweder durch die inneren Assoziationen, welche die Vorstellungen selbst unter sich verbinden ... oder die Gefühle, die aus unseren äußeren Verhältnissen oder aus der Stimmung unseres Innern — d. h. unseres unbewußten Lebens — und aus den besonderen Verhältnissen, in welchen die verschiedenen Provinzen unseres Organismus gerade zu dieser Zeit sich gegeneinandergestellt finden, hervorgehen, ziehen auch gewisse Vorstellungsreihen heran" (S. 130). Es werden also im Traume diejenigen Vorstellungen erregt und zum Bewußt-

sein getrieben, die dem vorherrschenden Gefühlskomplex adäquat sind. Diese Einsicht erklärt Carus auch die Möglichkeit einer Traumdeutung, insbesondere in bezug auf körperliche Leiden, denn jedes Mißverhältnis im System des Organismus, jede „Krankheit", erregt ein besonderes Gefühl, „und dieses Gefühl bestimmt nun eine gewisse Reihe, eine gewisse Art von Vorstellungen, deren Bilder dann als poetische Symbole gerade dieser Gefühle und somit dieser Mißverhältnisse, dieser krankhaften Zustände betrachtet werden können" (S. 131).

Die Traumsymbole entsprechen Verallgemeinerungen, die durch die Berührung mit dem Unbewußten, in dem alle Regungen der Welt sich äußern, Fernes und Nahes, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges darstellen. Bereits bei Carus ist das Unbewußte, wie bei Freud, außerraumzeitlich, stellt sich aber in Raum und Zeit dar. Carus gibt hier nicht nur deutliche Winke für die Symbolik und ihre Entstehung im Traum, sondern er erwähnt auch bereits schon die Tatsache der Verdichtung und Verschiebung der Vorstellungen. Es macht sich für ihn eine gewisse Poesie des Traumes geltend, so „daß zwar manches Entfernte in Zeit oder Raum wirklich als das, was es ist, erfaßt wird, während anderes nicht unmittelbar, sondern durch Vertauschung mit einer irgendwie assoziierten Vorstellung nur in Form eines Symbols angeschaut wird" (S. 132).

Carus vertritt eine — nun auch von der Psychoanalyse gesuchte und zum Teil gefundene — „biozentrische" Erklärung für die Entstehung der Symbole, indem er sie ursächlich mit ihnen entsprechenden Gefühlen verbindet, die hinwiederum als Ausdruck besonderer organischer Konstellationen erscheinen. Das Symbol stellt sich auch hier, wie in den bekannten Untersuchungen Friedrich Schillers, zwischen die bloß sinnlichen Funktionen und die Verstandestätigkeit als Brücke hin- und herüber dar.

Nicht nur liegt für Carus der Schlüssel zur Erkenntnis des bewußten Seelenlebens im Reiche des Unbewußten, sondern von diesem Unbewußten — als „unserer eigensten und wahrhaftigsten Natur" — „vor dem der bewußte Geist immerwährend mit einem Staunen steht", geht auch alle eigentliche

Heilung

von Krankheiten aus. Aber mit der fortschreitenden wissenschaftlichen Erhellung des Unbewußten „mindert sich auch mehr und mehr auf der Höhe der Wissenschaft jenes Staunen des Bewußten gegenüber dem Unbewußten, und der erkennende Geist trägt seine Leuchte immer tiefer in Regionen hinein, welche sonst über und über dem Wunder anheimfielen" (Lebensmagnetismus, S. 11).

Carus war Anhänger des Mesmerismus, aber er verlangte, daß man ihn nicht blind als Universalmittel preise, sondern ihn nur auf einzelne Fälle, die genau diagnostiziert sind, beschränke. Immerhin bedeutete diese Methode für ihn das Urheilmittel, weil sie, nach seiner Meinung, am direktesten auf das Unbewußte zu wirken imstande war. Der Lebensmagnetismus, dem Carus ein besonderes Werk widmete, ist nur eine Beschränkung des Mesmerismus und äußert sich bloß in der Wirkung von Mensch zu Mensch, statt vom Menschen zur gesamten Natur. Ich will nicht ins Einzelne der Beschreibung der Carus-

schen Heilmethode gehen und mich lediglich darauf beschränken, das hervorzuheben, was sie mit der Psychoanalyse gemein hat oder wo sie Verwandtes zeigt. Den Leitsatz habe ich bereits erwähnt: Alle eigentliche Heilung geht vom Unbewußten aus. Wie stellt sich Carus diesen Vorgang vor?

Im Unbewußten besteht bei jedem Leiden eine Tendenz — der „Arzt im Menschen" — den Organismus zur Gesundheit zurückzubilden. Es handelt sich nur darum, die Mittel zu finden, diese Tendenz zu unterstützen und die (auch im Unbewußten) wuchernden Krankheitstriebe zu wandeln. Dies geschieht mittels der sympathetischen Einwirkung — in psychoanalytischer Terminologie mittels der Übertragung. Der Naturphilosoph Carus begnügt sich natürlich nicht nur mit der Untersuchung des Einflusses des Menschen auf den Menschen. Er sucht auch nach Ergebnissen der sympathetischen Einwirkung der Gestirne, des Bodens, der Pflanzen, der Tiere, der Magie, des Klimas usw. auf den Menschen. Das größte Reich der Betrachtung eröffnet sich ihm aber doch in der Einwirkung des Menschen auf den Menschen. Er untersucht eingehend die vier Möglichkeiten der seelischen Wirkung: 1) „Die Beziehung zwischen Seelen von Bewußtem zu Bewußtem"; 2) „Die Wirkung des Unbewußten einer Seele auf das Unbewußte einer anderen"; 3) „Die Wirkung des Bewußten einer Seele auf das Unbewußte der anderen"; 4) „Das Einwirken des Unbewußten der einen Seele auf das Bewußte der anderen."

Schon nur die angeführten Kapitelüberschriften lassen uns ahnen, wie weit Carus in das seelische Kräftespiel, das wir heute aus der psychoanalytischen Situation kennen lernten, Einblick hatte. Die Sympathie, die für ihn erste Bedingung zur Ermöglichung einer Heilswirkung, d. h. einer Wirkung auf das Unbewußte, ist, hat wie die psychoanalytische Übertragung erotischen Charakter. Carus sagt darüber: „Es bedarf nämlich nur geringer Überlegung, um sich zu überzeugen, daß die höchste und innigste Beziehung des Unbewußten einer Seele auf das Unbewußte der andern allemal irgendwie an das Gefühl der Liebe geknüpft sein muß. Was nicht durch irgendeinen tieferen sympathetischen Zug einander verbunden ist, sei dieser sogar nur rein auf organischen Gegensatz gegründet, wird nur schwach als Unbewußtes auf Unbewußtes wirken, dahingegen allemal die tiefsten Erschütterungen dieser Regionen da hervortreten müssen, wo durch ein besonders lebendiges Liebesgefühl Seele an Seele gebunden ist" (S. 227 und 228). Für Carus ist das tiefere Ergriffensein des Unbewußten Voraussetzung echter Liebe. Überhaupt hat für ihn jedes magnetische Verhältnis (d. h. im weitesten Sinne: Jede Beziehung mit Unbewußtem) „etwas mit Geschlechtsliebe gemein" (der Psychoanalyse wird diese These immer noch zum Vorwurf gemacht!), „welche letztere ebenfalls in ihren höchsten Stimmungen das Bewußte in das Unbewußte eintaucht und versenkt" (S. 133).

Trotz dieser tiefen Einsichten des romantischen Arztes, greift die heutige, vom Klages-Kreis ausgehende Propaganda für seine „Psyche" zu weit, wenn sie das Buch als „das Grundwerk für alle Bemühungen unserer Zeit, die ‚Psychologie ohne Seele' zu überwinden und eine Psychologie des seelenhaften Unbewußten aufzubauen, darstellt, denn gerade über die Art und Intensität der Wechselwirkung zwischen Bewußtem und Unbewußtem hat doch Carus

wenig mehr sagen können, als daß er etwa die Möglichkeiten wechselseitiger Durchdringung zu erwähnen vermochte. Von einem eigentlich empirisch-wissenschaftlichen Erfassen dieser Dynamik, einem Auffinden ihrer Gesetzmäßigkeit, konnte bei ihm keine Rede sein, da er nie auch nur annähernd bis zu einer Art Methode der Erforschung des Unbewußten, wie sie Freud entdeckte, vordrang. Er gibt denn auch zu: „Wieweit mit Ausnahme jener Beziehung zwischen Mutter und Kind die Möglichkeit gehe einer unmittelbaren Wirkung der bewußten Sphäre einer Seele auf das unbewußte Leben einer andern, darüber ist schwer im allgemeinen zu entscheiden. Gewiß ist es, daß zwischen sich nahe verbundenen, zu gemeinsamem Dasein herangereiften Seelen die Beziehung sehr genau werden kann; schwer läßt sich indes hierüber irgend etwas geradezu in Form einer psychologischen Tatsache fest hinstellen" (S. 234).

Immerhin hat Carus auch schon die in der Psychoanalyse bekannte Tatsache der Einwirkung des Unbewußten des einen Menschen auf das Bewußte des anderen studiert, hat von mittelbarem und unmittelbarem Überwirken gesprochen und hat den ersteren Fall, der in der psychoanalytischen Therapie häufig und wirksam auftritt, wo nämlich „das Unbewußte als solches dem andern Unbewußten sich mitteilt und durch dieses erst auf die Sphäre höheren Bewußtseins wirkt", richtig erkannt und auch in ihrer Wichtigkeit einzuschätzen gewußt. Es ist darum nicht verwunderlich, daß Carus, der bereits eine so tiefgehende Psychologie des Unbewußten sich erarbeitete, entdeckte, daß nicht nur die Genesung von diesem ausgehe, sondern auch die seelische Krankheit ihren eigentlichen Sitz dort haben müsse, ja, die Idee der Krankheit nur dort erzeugt werden kann, eine eigentümliche allein im bewußten Geiste wurzelnde Krankheit unmöglich sei" (S. 260).

Carus schließt daraus, „daß die erste und wesentliche Aufgabe solcher Heilung dem Arzte immer sein müsse, in die Mysterien des unbewußten Lebens des Kranken möglichst tief einzudringen, sich klar zu machen, in welchen Richtungen das eigentümliche dort entwickelte Leben der Krankheit seine gleich einem unheimlichen Gespinst das Gesunde umstrickenden Fäden gezogen hat, und nun bemüht zu sein, diese Fäden zu lösen und diesem Fremden auf die geeignete Weise entgegenzuwirken" (S. 281).

Dieser Satz enthält in seiner großartigen Gedankenfülle das gesamte Programm der Psychoanalyse. Carus sieht freilich ein, daß es in vielen Fällen unendlich schwer ist, „die feinen Fäden aufzufinden, an welche die ersten Krankheitskeime sich knüpfen, ja, wenn sie gefunden wären, liegen sie oft in solchen Tiefen der Organisation, wohin direkt die Heilwirkungen des Arztes nicht reichen" (S. 281 und 282).

Hier haben die Entdeckungen Freuds den Weg gebahnt. Zum

Schluß

dieser vergleichenden Betrachtung über Carus' psychologiegeschichtliche Stellung, die z. B. nach dieser Richtung bei Ch. Bernoulli in seinem Buche: „Die Psychologie von Carl Gustav Carus" fehlt, möchte ich nur noch darauf verweisen, daß auch noch viele andere hier unerwähnte Tatsachen des Seelen-

lebens, die heute gesicherte Ergebnisse der psychoanalytischen Untersuchung sind, von Carus bereits erkannt wurden. Wie klar umschreibt er z. B. die Ambivalenz: „Heftige Liebe und heftiger Haß finden sich (daher) nicht selten — nur nach verschiedenen Richtungen wirkend — zugleich in der Seele vor; ja, es ist merkwürdig, wie in einer und derselben Richtung das eine dieser Gefühle oft plötzlich in das andere umspringen, wie aus Haß heftige Liebe und aus glühender Liebe nicht minder Haß entspringen kann" (S. 197)!

Auch die Regression des Nervösen auf infantile Stufen ist Carus nicht unbekannt, denn er schreibt: „Was wir ferner als krankhafte Abschweifungen des Willens aufführen können, dahin gehören nur teils Reaktionen ohne hinreichende Leitung der Erkenntnis, teils Reaktionen, welche zuviel und unmittelbar da vom Unbewußten bestimmt sind, wo sie es nur vom Bewußten sein sollten. Wir nennen das kindisch und eigenwillig, wenn im gereifteren Menschen Willensregungen hervortreten, die dem Lichte höherer Erkenntnis entfremdet sind, wenn z. B. mit Heftigkeit ungeeignete und unzweckmäßige Nahrungsmittel begehrt werden, wenn Neigung oder Abneigung sogleich zu heftigen, unangemessenen Willensregungen ausschlagen usw., und dies aus keinem anderen Grunde, als weil eben im Kinde diese höhere Erkenntnis noch fehlt, und somit immerfort Willensbewegungen hervortreten müssen, welche ungeregelt und unangemessen wie sie sind, hier zwar nicht anders sein können, aber in gereifterer Erkenntnis als krankhaft erscheinen" (S. 219 und 220).

Für die Fehlhandlungen, Versprechen, Verschreiben, Vergreifen, Versehen usw., die Carus ausführlich schildert, findet er die richtige Erklärung, indem er sagt, daß da, wo in krankhaftem Zustand das Bewußtsein nach gesundem Urteil der Erkenntnis eine Handlung auslösen sollte, eine andere, meist entgegengesetzt wirkende vom Unbewußten diktiert und ausgeführt wird.

Obschon ich in meinen Ausführungen über Carus auf psychischem Boden blieb und es vermied, der ganzen Morphologie der Organe, aus welcher der romantische Physiologe bereits eine ziemlich verständliche Zeichensprache der Seele herauslas, nachzugehen, so hoffe ich doch, da oder dort vermehrtes Interesse für den großen Arzt und Seelenforscher geweckt zu haben.

KRITIKEN UND REFERATE

HANS DRIESCH: Grundprobleme der Psychologie. Verlag Reinicke, Leipzig 1926.

Für Driesch sind die vier wesentlichsten Kennzeichen der normalen Psychologie *1)* die Inaktivität des bewußten Ich, *2)* Sinn und Bedeutung bereits unter den elementaren seelischen Gegenständen, *3)* richtende Agenzien im Dienste der Ordnung, als wichtigste dynamische, unbewußte seelische Faktoren, *4)* der Ursachverhalt: Ich habe bewußt Etwas als Ausgangspunkt von Allem. Aber Driesch steht auf dem Standpunkt, es gebe kein kontinuierliches psychisches Erleben: „Ich habe jetzt diesen Inhalt und dann jenen anderen, aber ich habe nichts zwischen diesen und jenen anderen, und was die Hauptsache ist, ich erlebe kein Tun, kein Machen zwischen ihnen in bewußter Form. Ein Geknatter elektrischer Funken würde ein besseres Bild für das sein, was die zeitliche Erbfolge der bewußten Erlebnisse wirklich ist, als jenes Wort von dem Strom." Er verlegt aber das Band der „diskreten Erlebnisse" nicht in ein psychisch unbewußtes System, sondern in eine Seele, in welcher es ein stetiges Werden gebe. Seele ist aber für Driesch im Grunde ein außerpsychischer Begriff. Das große Reich der Erfahrung der Psychoanalyse in bezug auf das System *Ubw* und seiner Wirkungsweise verschließt sich ihm so fast vollkommen. Seine Einsicht in die dynamischen, unbewußten seelischen Faktoren ist demnach eine ungenügende. „Unterbewußtsein ist nicht dasselbe wie die unbewußte Seele mit ihrer ursprünglichen dynamischen Organisation; es ist ein Bruchstück dieser Organisation mit Bezug auf besondere Inhalte. Freuds und Coués Komplexe müssen daher unterbewußt heißen, aber das, was nach unseren früheren Darlegungen den Charakter und die Fähigkeiten eines Menschen bestimmt und sich trieb- oder instinkthaft äußert, ist nicht unterbewußt, sondern ist die unbewußte Seele in ihrer Ganzheit." Gleichwohl ist es von Bedeutung, daß Driesch die Bedeutung des Unterbewußtseins in seinem Sinne vorurteilsloser einschätzt, als das sonst unter Psychologen üblich ist. Folgende Worte Drieschs, sind beherzigenswert: „Hier, wahrlich, kann mehr erklärt werden als auf dem Boden einer angeblich „verstehenden Psychologie und die Geschichtsschreibung, welche ja eben, weil die Wirkung von Komplexen eine so ganz ungeheuere ist, doch nicht eigentlich versteht." Mag man auch den oben gekennzeichneten Grundeinwand gegenüber der Drieschschen Psychologie zu erheben haben, mag man die hohe Einschätzung Coués nicht billigen, mag man auch befremdet sein, wie rückhaltlos Driesch die Tatsächlichkeit der parapsychologischen Phänomene anerkennt, so wird man

doch bewundernd gestehen müssen, daß in diesem kleinen Büchlein in klarer und verständlicher Weise die Problematik der Psychologie von einem reichen und umfassenden Geiste dargestellt wird.

Schilder (Wien).

ERNST CASSIRER: Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken. Bruno Cassirer Verlag, Berlin 1925.

Hier wird nicht der „Ursprung des Mythos" oder die Zurückführbarkeit des einen mythischen Inhaltes auf einen anderen mythischen Inhalt zur Frage gestellt, sondern der Mythos wird als eine eigentümliche und ursprüngliche Lebensform erwiesen und es werden die „Bedingungen seiner Möglichkeit", die „Form" des mythischen Bewußtseins, das einheitliche geistige Prinzip des mythischen Denkens erforscht. Der Mythos als „Denkform" wird unter dieser Betrachtungsweise charakterisiert durch seine jeweilige „Präsenz", durch seine „Zeitlosigkeit", durch das Vorherrschen der räumlichen Orientierung, durch Nicht-Unterscheidung der verschiedenen Realitätsstufen, durch seine Traumähnlichkeit, durch Unkenntnis des Todes, durch Identität von Bild und Sache, durch die Dinghaftigkeit des Wortes, durch das Fehlen der Kategorie von Ursache und Wirkung, so wie es das entwickeltere Denken kennt, statt dessen bestimmt, durch das Vorhandensein einer Kategorie von Ursache und Wirkung als zeitliches oder räumliches Berühren durch die Vertretbarkeit zwischen Ganzem und Teil, durch die dinglich-substantielle Ansicht des Wirkens — also durch Kennzeichen, welche Freud für das Unbewußte des Kulturmenschen nachgewiesen hat (worauf wir aber keine Hinweise finden). Wichtig ist vom Standpunkte der Logik aus die Feststellung, daß wir im mythischen Denken nicht andere Kategorien als in der empirisch-wissenschaftlichen Erkenntnis vorfinden, sondern daß man dieselbe Qualität der Kategorie nur mit anderer Modalität vorfindet. Die Modalitäten der verschiedenen Kategorien zeigen aber alle auf einen bestimmten Typus des Denkens, denselben in sich eigentümlich geschlossenen, spezifischen Typus, den auch die Anschauungsform (die räumlich-zeitliche Welt und die Welt der Zahlen) sowie die Lebensform (Ich, Selbstgefühl, Kultus und Opfer) zeigen. Ein Grundgegensatz, nämlich der des „Heiligen" und „Profanen" durchwebt alle mythischen Anschauungs- und Lebensformen, mit der „Ambivalenz" der mythischen Bedeutungen versehen. Mythische Objektwelt und empirische Objektwelt zeigen eine unverkennbare Analogie: „In beiden handelt es sich darum, die Isolierung des unmittelbar Gegebenen zu überwinden; — zu begreifen, wie alles Einzelne und Besondere sich zum Ganzen webt." Hat das mythische Bewußtsein spezifische Unterschiede, z. B. in der Raumanschauung gesetzt, so soll nicht nur eine mittelbare Übertragung auf andere Anschauungsformen stattfinden, sondern das mythische Denken erblicke mit anschaulicher Evidenz das eine im anderen. Die magische Weltansicht des mythischen Denkens soll über die Wirklichkeit eine fast schrankenlose Herrschaft ausüben, hier kommen die „Allmacht des Gedankens" und die „Allmacht des Wortes" zur Entfaltung. Die Identität im Totemismus sei keineswegs eine bloß erschlossene, sondern „eine mythisch geglaubte, weil magisch erlebte und gefühlte Identität"; es sei überhaupt ein Grundzug der mythischen Denkart, daß sie jede beliebige Beziehung zwi-

schen zwei Gliedern in ein Verhältnis der Identität umschlagen läßt.

Cassirers Buch wird diejenigen, die daran glauben, daß es nur eine Art Denkens gibt, nämlich die ihrige, die des Gelehrten, mit Erfolg eines Besseren belehren. Schön sind besonders die Kapitel, welche die Entwicklung der mythischen Kategorien bis zu den empirisch-wissenschaftlichen verfolgen. Auf Schilder wird einigemal, auf Freuds „Totem und Tabu" nur ein einzigesmal (beim Terminus „Allmacht der Gedanken") verwiesen.

Hermann (Budapest).

OWEN BERKELEY-HILL: Hindu-Muslim Unity. Int. Journal of PsA. VI. 3.

Der hartnäckige und erbitterte Kampf zwischen Hindus und indischen Mohammedanern kann nicht rational erklärt werden und muß seine Determinanten im Unbewußten der Kämpfenden haben. Es bestehen zwischen ihnen keine rassischen oder sprachlichen Differenzen; historisch sind zwar die Mohammedaner als Fremdlinge und grausame Eroberer ins Land gekommen, — aber ebenso war es in Ägypten, wo Mohammedaner heute friedlich neben Kopten und sonstigen Andersgläubigen leben. Es muß also ein besonderes Moment in der Seele der Hindus dazukommen, um ihren fanatischen Haß gegen alles Mohammedanische verständlich zu machen.

Der Autor meint, zwei solche Momente zu sehen: Einmal muß — ähnlich wie nach Jones der Haß der Iren gegen die Engländer darauf beruht, daß sie in Irland ihre Mutter, in den Engländern die Verletzer der mütterlichen Ehre sehen, — Indien für die Hindus die Mutter bedeuten, deren Unangreifbarkeit sie gegen die eindringenden Moslim verteidigen; das wird wahrscheinlich, wenn man an die zahlreichen in Indien verbreiteten Mutterkulte denkt, für die reichlich Belege gegeben werden. Das zweite und wesentlichere Moment errät der Autor mit Hilfe eines Details: Die Hindus machen es den Mohammedanern besonders zum Vorwurf, daß sie rituell Kühe schlachten. Der Vorwurf läßt erkennen, daß dieses Schlachten die Verletzung eines das Leben der Kühe schützenden Tabus bedeutet. Nach den Ausführungen von „Totem und Tabu" scheint nun die Annahme berechtigt, daß vor langen Zeiten die Kuh in Indien ein Totemtier gewesen sei, wovon sich in brahmanischen Zeremonien manche Überreste erhalten haben. Daß das Töten des Totemtiers als soziale Gefahr mit allen Mitteln abgewehrt, beziehungsweise gerächt werden muß, ist verständlich. Christen und Juden schlachten zwar auch Kühe, aber wenigstens nicht in feierlichem Zeremoniell und nicht in der deutlichen Absicht, die Hindus damit zu verletzen, wie die Mohammedaner.

Phantastisch erscheint — wenigstens dem, der die indischen Verhältnisse nicht näher kennt, — die praktische Schlußfolgerung des Autors: Er meint, es ließe sich eine feierliche Zeremonie veranstalten, in der Hindus und Mohammedaner gemeinsam Kühe töteten und äßen, um durch diese gemeinsame Totemmahlzeit den leidigen Streit ein- für allemal aus der Welt zu schaffen. Eine solche Zeremonie könnte so ausgedacht werden, daß allem, was man von einem psychologischen Standpunkt aus fordern könnte, Genüge getan werde, ja eventuell — indem man den Akt nur symbolisch vollzieht — ohne daß ein einziges Tier wirklich getötet zu werden brauchte, obwohl auch die Opferung einer oder mehrerer Kühe als Preis für den angestrebten Erfolg, die dauernde Versöhnung der beiden Parteien, nicht zu teuer bezahlt wäre.

Fenichel (Berlin).

ROLF LAGERBORG: Die platonische Liebe. Verlag F. Meiner, Leipzig 1926.

Auf Nachmansohns kurze Untersuchung des Platonischen Liebesbegriffes folgte meine erheblich ausführlichere im historischen Teil des Buches „Die Liebe des Kindes und ihre Fehlentwicklungen". Die beiden kurzen Darstellungen werden weit übertroffen durch das mustergültig, sorgfältig und tiefgrabend durchgearbeitete Werk Lagerborgs. Ich bekenne, daß ich von der prachtvollen Leistung entzückt bin. Ich weiß nicht, was ich mehr bewundern soll, die gründliche Bearbeitung der Texte Platos, die feinfühlige Psychilogie, die umfassende Belesenheit, die überall auf die großen und größten Zusammenhänge dringende Universalität, oder die geistreiche Synthetik. Ich wünsche herzlich, daß dieses nicht nur glänzende, sondern geradezu strahlende Werk, das dem philosophischen und psychologischen Schaffen seines Verfassers eine hocherfreuliche Prognose stellt, die weiteste Verbreitung finde. Die psychoanalytische Forschung kann sich über diese Darstellung des großen griechischen Denkers, der in so mancher Hinsicht als Freuds Vorläufer bezeichnet werden darf, restlos freuen. Pfister (Zürich).

Prof. Dr. ROBERT GAUPP: Psychologie des Kindes. Aus der Sammlung „Natur und Geisteswelt". Fünfte, vielfach veränderte Auflage. B. G. Teubner, Leipzig und Berlin 1925.

In der Neuauflage des bekannten und wertvollen Grundrisses der Kinderpsychologie werden, neben starker Anlehnung an die personalistische Darstellung der frühen Kindheit von W. Stern, sowie an die Gestalt- und Strukturpsychologen Dilthey, Spranger, Koffka, Bühler, auch die psychoanalytischen Forschungsergebnisse als „wertvolle Anregung" erwähnt. Zu den Methoden der kindespsychologischen Forschung äußert sich Gaupp: „Die Erfahrungen über Erinnerungstreue und Erinnerungstäuschungen ermahnen zur äußersten Vorsicht in der Verwertung der Kindheitserinnerungen, einer Vorsicht, an der es namentlich die Psychoanalytiker haben reichlich fehlen lassen. Ihr (?) wissenschaftlicher Wert ist nicht groß; allein es darf nicht übersehen werden, daß gerade manche besonders feinen und wertvollen Tatsachen des kindlichen Fühlens und Denkens nur auf diesem Wege der Kindheitserinnerungen gewonnen werden konnten."

Verfasser wendet sich auch, allerdings nicht überzeugend, gegen die Theorie der infantilen Sexualität, insofern dieser eine allgemeine Anwendung eingeräumt wird. Er sagt: „Die Eifersucht ist natürlich (!) nicht eigentlich erotisch-sexueller Art, sondern entstammt dem naiven (!) Egoismus des kindlichen Seelenlebens, der die Zärtlichkeiten der Mutter für sich allein haben will und sich ebenso gegen die Geschwister oder andere Kinder richten kann wie gegen den Vater" . . . „Die Tatsache, daß das kleine Kind bei seinen Liebesbezeigungen starke körperliche Lust empfindet, hat, zusammen mit der Überschätzung von Kindheitserinnerungen nervöser Menschen, in der psychoanalytischen Forschungsrichtung zu einer unberechtigten Ausdehnung des aus der Sexualforschung stammenden Libidobegriffes auf alle kindlichen Liebes- und Zärtlichkeitsempfindungen geführt . . . Seltene Ausnahmen früher kindlicher Erotik sollen jedoch nicht geleugnet werden.

Auch hat man früher die Bedeutung der sexuellen Neugier und die aus ihr kommenden Verirrungen im präpubischen Alter sicherlich unterschätzt."

Gaupp erwähnt auch die Verdrängung, findet aber, daß sie in der frühen Kindheit des normalen Kindes „sicherlich nicht die ihm von dieser Forschungsrichtung (Psychoanalyse) zugeschriebene Rolle" spiele, sondern „in das Gebiet der Psychopathologie des Jugendalters" gehöre. Graber (Bern).

PAUL HÄBERLIN: Das Ziel der Erziehung. 2. Aufl. Verlag Kober C. F. Spittlers Nachfolger. Basel 1925.

Häberlin fragt nach dem Ziel der Erziehung im philosophischen Interesse, nicht im psychologischen und historischen. Sein „Standpunkt ist der des geistigen Idealismus" (17). „Wir reden nur unter uns, das heißt zu denen, die an objektive Richtigkeit glauben" (21). Wobei Richtigkeit nicht etwa empirische, sondern objektive, absolute Richtigkeit ist. „Man kann die Überzeugung unseres Standpunktes nur eben haben oder nicht haben. Von Begründungen kann in diesen tiefsten Entscheidungen gar nicht mehr die Rede sein und auch nicht von Widerlegungen." Demnach ist es für uns, die wir Forschungsinteressen folgen, einigermaßen gleichgültig, zu welchen Formulierungen über das Ziel Häberlin nach der Besprechung des „Sinns der Erziehung" gelangt. Sie sind teilweise in neuer Nomenklatur im wesentlichen nicht neu gegenüber den bekannten Zieldeduktionen der philosophischen Pädagogik. In Kants Pädagogik findet man sie nicht schlechter formuliert. Psychoanalytisches Studium wirft seinen Schatten auf die Häberlinsche Philosophie, indem er die Grenzen, die der Erreichung des philosophischen Ziels durch die Fähigkeiten des Zöglings gesetzt sind, mehr als sonst philosophische Pädagogiker tun, betont. Auch die Tatsache sozialer Grenzen wird — gerade noch — erwähnt, und wird durch Formulierungen verschleiert, die gefährlich leicht zur Rechtfertigung für altertümelnde Bemühungen, dem Erziehungswesen die Gestalt ständischer Einrichtungen zu geben (etwa im Sinne des frühen Pestalozzi: der Arme soll zum Ertragen seiner Armut erzogen werden) dienen können, oder in wirklichkeitsfremde Berufsmetaphysik münden.

Ist eine Begründung „des Standpunkts" — wie Häberlin seinen philosophischen Standpunkt nennt — auch in sich unmöglich, so ist es doch möglich, nach dem Ursprung des Glaubens an eine, und zwar eine absolute Richtigkeit zu fragen. „Sinnlos wäre diese Frage nur dann, wenn man hoffte, durch ihre Beantwortung so etwas wie eine Begründung, einen Rechtsnachweis zu erlangen. Denn der Ursprung kann niemals etwas für Recht oder Unrecht besagen. Mag die Überzeugung herkommen von wo immer es sei: sie trägt ja ihren Rechtsgrund in sich selbst, und dazu kann ihre Herkunft nichts hinzufügen, so wenig wie sie davon etwas abstreiten kann" (26). Es ist dies eine psychologische Frage, die Häberlin dahin beantwortet, das „Gemeinsame, für das Zustandekommen der Überzeugung Bestimmende" sei „das Gewissenserlebnis" (27). Häberlin unterscheidet zwei Ideale, das der selbstsüchtigen Besonderheit und das der übersubjektiven Einheit. „Das Gewissensurteil ist das Selbsturteil eines Individuums, welches vom (autoritativen) Ideal der übersubjektiven Einheit aus gefällt wird. Das Gewissenserlebnis hat seinen Ursprung in der für die Einheit des Lebens

Partei nehmenden, gegen das Prinzip der selbstsüchtigen Besonderheit gerichteten Idealbildung" (36). Man sieht Häberlin in seiner psychologischen Konstruktion demnach stark beeinflußt vom Über-Ich, dem Gegensatz von Narzißmus und Objektliebe. Zum Beispiel: „Wir wissen, daß es zwei vitale Grundinteressen und also zwei Grundtriebe gibt . . . den Trieb der Beharrung, . . . Egoismus . . . und denjenigen der Selbstveränderung . . . Liebestrieb oder Erotik . . ." (109). Statt eines Hinweises auf Freud, als seiner Quelle, begnügt sich H. zu behaupten: „An ähnlicher Schwäche leiden aber auch jene komplizierten Ableitungsversuche, wie wir sie in der psychoanalytischen Literatur finden; sie lassen gerade das Wesentliche unaufgeklärt, nämlich den normativen oder Richtigkeitscharakter aller Gewissenserlebnisse, seine übersubjektive, schlechthin objektive Tendenz" (30). Ich kann nicht finden, daß dieser Fortschritt in der Erkenntnis des Wesentlichen über „Ich und Es" hinaus in Häberlins Formulierung zu finden sei: „Das Einheitsideal hat notwendigerweise autoritativen, fordernden Charakter" (34), da in ihm „das Individuum grundsätzliche Stellung gegen seine besondere Ichheit, also gegen die Subjektivität seiner Wünsche nimmt" (33).

Bernfeld (Berlin).

HANS HENNING: Die Aufmerksamkeit. (Aus: Abderhalden, Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden.) Urban & Schwarzenberg. Berlin-Wien 1925.

Eine sehr dankenswerte Zusammenfassung der Ergebnisse der experimentellen Psychologie unter besonderer Berücksichtigung der Forschungsmethoden. Die Ergebnisse und Methoden der Psychoanalyse werden gänzlich ignoriert, der Verfasser rechtfertigt nicht einmal, daß er sie unberücksichtigt läßt. „Die Aufmerksamkeit ist keine Erlebnisklasse oder einfache Erlebnisart, welche ohne weiteres von anderen Klassen, z. B. von Wahrnehmen oder Denken sinnlich abzuheben wäre, und kann somit nicht als solche in der Selbstbeobachtung ergriffen werden, sondern nur als gedachte Bedingung oder physiologische Voraussetzung bestimmter Erlebnisse gelten." (S. 1). Für Henning kann heute nur eine physiologische Erklärung in Betracht kommen. (S. 200.) Dieser extreme Standpunkt hindert ihn aber nicht, mit genügender Ausführlichkeit auch die anderen — außerpsychoanalytischen — Anschauungen darzustellen. Daher hat dieses Buch für uns den Wert: zu zeigen, wie bei fleißigster Feststellung von Bewußtseinstatsachen die experimentelle Psychologie zu keiner irgendwie befriedigenden Gesamtansicht gelangt ist, die das Phänomen der Aufmerksamkeit wirklich aufhellen würde. Hennings eigene Beiträge zum Problem, selbst seine (physiologische) Sensibilisierungstheorie erfüllen die Funktion der Wegbereitung für die psychoanalytischen Erkenntnisse und Theorien, indem sie einen Fortschritt der Zersetzung der alten psychologischen Grundanschauungen darstellen. Der Akzent der Deutungen wird von den festen Empfindungen auf die dynamischen Prozesse der Aufmerksamkeit verlegt, die Empfindung und Wahrnehmung beeinflussen, beinahe überhaupt erst „schaffen". Von Hennings Sensibilisierung ist zwar noch ein weiter Weg, um die Bewußtseinspsychologie an Freuds Trieb- und Energielehre anzuschließen, aber es ist immerhin ein Weg. Freilich sollten wir nicht warten, bis die Experimentalpsychologen ihn finden. Es wäre durchaus nötig, daß wir selbst ihn deutlicher als bisher üblich war, zeigten.

Bernfeld (Berlin).

FRIEDRICH ALVERDES: Tiersoziologie. (Band 1 der Forschungen zur Völkerpsychologie. Verlag Hirschfeld, Leipzig 1925.)

Im Rahmen einiger theoretischer Leitsätze bekommen wir hier eine fleißige, wenn auch nicht so breit angelegte Verarbeitung der einschlägigen Literatur, wie sie in Deegeners „Vergesellschaftung im Tierreiche 1918" vorliegt. Auch die neuesten Beschreibungen sind berücksichtigt, Köhler, Schjelderup-Ebbe kommen zu Worte, doch Brun nicht. In der Systematisierung wird zwischen Assoziationen und Sozietäten unterschieden, letztere werden aber anders als bei Deegener bestimmt: bei Deegener wird eine Ansammlung als Sozietät, also als echte Vergesellschaftung anerkannt, wenn aus der Ansammlung ein gewisser Nutzen für die einzelnen Mitglieder nachweisbar ist, bei Alverdes ist ein nachweisbarer sozialer Instinkt ausschlaggebend. Zur weiteren Aufteilung dienen dann die Gesichtspunkte: Alle normalen Individuen werden fortpflanzungsfähig — oder nicht (Insektenstaaten), im ersten Falle: Die Fortpflanzung (Beziehungen zum anderen Geschlecht, zur Nachkommenschaft, Verhalten der von der Fortpflanzung Ausgeschlossenen), Verhalten der saisonal paarungsfähigen Arten außerhalb der Fortpflanzungszeit. Ein Abschnitt „Allgemeine Tiersoziologie" behandelt unter anderem die gegenseitige Hilfe und Schädigung, die Kollektivpsyche, Tanz, Spiel, Eigentum, Verständigung, Nachahmung. Ein wichtiger theoretischer Grundsatz des Verfassers lautet, daß jede Tätigkeit aus einem konstanten und einem variablen Faktor zusammengesetzt sei, bei der Instinkthandlung sei nun die Konstante, bei der Intelligenzhandlung die Variable im Übergewicht, mit ständigem Vorhandensein des anderen Faktors.

Mit Bedauern vermissen wir in der Arbeit psychoanalytische Gesichtspunkte; der manchenorts auftauchende Ausdruck „Ödipus-Komplex" bleibt ja nur ein Ausdruck. Es ist auch der Ödipus-Komplex nicht geeignet, in einer allgemeinen Tiersoziologie analytische Gesichtspunkte zu vertreten, vielmehr drängt sich hier die Trieblehre, speziell die Sexualtheorie und die Lehre der Übertragung auf. Wenn z. B. beobachtet wird, daß Männchen einerseits und Weibchen anderseits sich zu besonderen Verbänden zusammenschließen, so ist der nicht-sexuelle Charakter dieser Ansammlungen nicht ohne weiteres, wie es Alverdes will, sichergestellt, da homosexuelle Neigungen und Handlungen auch beim Tiere bekannt sind. Hier liegen Aufgaben für die Forschung und Beobachtung, ebenso wie in der richtigen Forderung des Verfassers, man sollte an den sogenannten Instinkthandlungen mehr als bisher das wirklich Instinktive vom Traditionellen sondern lernen. Wichtig ist auch die Bemerkung des Verfassers, daß auch dem Sexualleben des Tieres Hemmungen entgegengesetzt sind.

Hermann (Budapest).

FR. W. FÖRSTER: Religion und Charakterbildung. Psychologische und pädagogische Vorschläge. Rotapfel-Verlag, Zürich und Leipzig.

Von „hoher Warte" aus rechnet Förster ab mit all dem, was nicht nach religiös-christlichen Grundsätzen orientiert ist. Seine eisige Unduldsamkeit, in die er geraten, hat ihm viele Freunde entzogen. Die ständige Winkelbetrachtung nach

„oben hin“, nach „unten hin“, von „oben her“, von „unten her“, wie Förster sie übt, hat etwas Diabolisches an sich, verrät aber gleichzeitig auch eine Unsicherheit. Förster predigt bald von entschlossener Scheidung in „kalt oder warm“, im Gegensatz dazu von „jeder ehrlichen Synthese entgegengesetzter Interessen“, predigt ferner von der Notwendigkeit eines starken Willens und von der Machtlosigkeit unseres Willens, der sich einem höheren zu unterstellen habe, predigt bald von der Überwindung des Ichs, bald von der Festigung des Ichs.

Es fehlt Förster an minimaler Achtung vor allen menschlichen, insbesondere erzieherischen Bestrebungen, die sich nicht auf christliche Gläubigkeit stützen. Die Moralpädagogik, die „*morale laïque*“, die Aussage-, Freiheits-, Sexual- und Willenspädagogik gehören ins Kapitel des Abfalls. „Unten“ wird auch die Psychoanalyse, der Förster ein größeres Kapitel widmet (freilich ohne sie ausreichend zu kennen), klassifiziert. Sie will den Tiermenschen und nicht den Gottmenschen. Sie ist „einer der gefährlichsten und am meisten irreführenden modernen Versuche, die religiöse Seelenführung zu ersetzen“, anderseits aber „ist diese Psychoanalyse in einem gewissen Sinne sogar ein bestätigendes Zeugnis für alles, was die christliche Religion bisher in der Behandlung der Seelen geleistet hat“. „Der Psychoanalytiker hat keine universelle (!) Kenntnis der menschlichen Seele.“ „Wer z. B. die Kraft Gottes in der Seele nicht erkennt, sondern alles nur von unten her deutet, der wird immer ein gemeingefährlicher Stümper in Diagnose und Therapie bleiben.“ Was als das „Widerwärtigste“ bezeichnet wird, ist die Zurückführung „gewisser Entfremdungen und Gereiztheiten von Kindern gegenüber Vater oder Mutter auf den ‚Ödipus-Komplex‘“ . . ., „als ob hier nicht die tiefere physiologische Verknüpfung des Kindes mit der Mutter“ . . . „völlig zureichend alles erklärte!“

Es kann „im Beginn der Jünglingsjahre bisweilen eine Knabenliebe“ geben . . ., „die nicht das leiseste Sexuelle oder Perverse an sich hat, sondern ganz rein ist, ganz vom ‚himmlischen Eros‘ kommt“ . . ., hier ist man „dem klaffenden Unterschied von Normalem und Abnormem nicht im entferntesten gerecht geworden“.

Die Traumanalysen und die „erotischen Interpretationen des Kindesalters“ sind „das unglaublichste“. Vom pädagogischen Standpunkt am ungeheuerlichsten ist wohl Freuds „Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben“ . . . „Dieses bedauernswerte Kind wird nun durch den eigenen Vater analysiert, d. h. tagelang mit den ekelerregendsten (!) Fragestellungen gequält“ . . . „Die ganze Behandlung, in der jeder feinere seelische Appell fehlt, ist geradezu ein Widerspiel aller Pädagogik.“ „Behaupten läßt sich alles,“ sagt Förster, „und wer über etwas Phantasie verfügt, der kann leicht genug alles und jedes zu seinen Gunsten umdeuten.“ Eine Kunst, die Förster ziemlich gut versteht. Dabei unterlaufen ihm allerdings starke Irrtümer. So behauptet er, daß die Psychoanalytiker „bei der Hysterie bisher nur die Symptome, nicht aber die Krankheit“ geheilt hätten. Wir begreifen allerdings diesen Irrtum, wenn wir hören, daß Förster „bis jetzt noch kein einziger Fall wirklich befreiender und dauerhafter Heilung durch Psychoanalyse bekannt geworden“ ist!

Hören wir, was Förster über den religiösen Menschen uns zu sagen weiß: „Der wahrhaft religiöse Mensch hat in der Regel, von besonderen erblichen Belastungen abgesehen, keine ungeordneten Komplexe im Unterbewußtsein.“ Er lebt in der „ehernen Gewißheit, daß es noch

eine andere Welt gibt, als die der ‚Libido‘, und daß es wichtiger ist, sich in diese Welt . . . zu vertiefen, als ohne solches Licht in den dunkelsten Abgründen des Unterbewußtseins herumzutappen. Ohne solche Hinwendung zu jener oberen Welt kann es auf die Dauer auch keine Heilung von seelischen und nervösen Krankheitszuständen geben . . ., nur durch das Göttliche kann das Dämonische beruhigt und überwunden werden“.

Die Psychoanalyse mag sich trösten. Wie ihr, so ergeht es der Wissenschaft überhaupt. Förster ist unduldsam. Aber man hilft der Menschheit nicht nur dadurch, daß man gleich in allem den Abfall sieht, dem man, gemäß seiner „Sendung“, glaubt das göttlich Erhabene gegenüberstellen zu müssen. Damit erzeugt man auch Zwiespalt und tötet. Erziehen heißt vor allem auch lösen, was gebunden, heißt Kräfte befreien, Wachstumsmöglichkeiten schaffen, und dazu gehört wahrlich, was Förster gelegentlich selber verlangt, und auch so bezeichnet . . . eine „Wurzelbehandlung“.

Graber (Bern).

P. EDELBERT KURZ, O. F. M.: Christlich denken! Ein Hilfsbüchlein zur geschlechtlichen Erziehung. Josef Kösel & Friedrich Pustet, München 1925.

Im Einverständnis mit dem Münchener erzbischöflichen Ordinariate hat hier ein katholischer Priester und Erzieher eine kleine Schrift veröffentlicht, die einen Bruch mit der bisher beobachteten Stellung des offiziellen Katholizismus bedeutet. Galt in diesen Kreisen bisher alles Geschlechtliche für unrein, mit dem Makel der Erbsünde belastet, war bisher selbst die vom Priester gesegnete Ehe bloß ein — Milderungsgrund, die geschlechtliche Askese aber gottgefällig, auch bei Eheleuten die Vereinigung nur zum Zwecke der Kindererzeugung zulässig, zur bloßen Lust aber sündhaft, geschah also der ganze Kampf für größere Offenheit in geschlechtlichen Dingen in der Erziehung gegen den erbitterten Widerstand gerade des katholischen Klerus, — so erleben wir hier eine geradezu erstaunliche Wendung: „Das Büchlein will eine grundsätzliche Besinnung auf die gottgewollte Stellung des Geschlechtlichen in der Welt geben. Gott hat es geschaffen — darin liegt alles.“ Und mit erfreulicher Folgerichtigkeit führt der Verfasser seine Absicht durch, „gibt Worte und Namen für alles, auch für das Letzte“. Mit einer kühnen Wendung bezeichnet er das bisher Verpönte als heilig: er spricht vom heiligen Mutterleib, der heiligen Scheide, der heiligen Mutteröffnung. Nicht die Geschlechtsorgane und ihre natürlichen Funktionen sind „unkeusch“, sondern nur ihr Mißbrauch; auch Unwissenheit gehört zur Keuschheit nicht, denn „das heiligste und unschuldigste Mädchen Maria ist nicht unwissend in diesen Dingen“. — „Die Eheleute dürfen auch der Lust sich freuen, weil sie ja von Gott gegeben ist.“

Aus diesen Voraussetzungen ergibt sich die unabweisbare Notwendigkeit einer geschlechtlichen Erziehung, nicht etwa einer seelenlosen Aufklärung. Der Verfasser ist offensichtlich ein guter Kenner der psychoanalytisch-pädagogischen Literatur und verwertet sie ganz verständig. Im ganzen darf man sich der mutigen Schrift freuen als eines Sieges unserer Arbeit. Wenn die Kirchen uns nicht mehr entgegentreten, sondern auf ihre Art helfen, können die Menschen dabei nur gewinnen.

Friedjung (Wien).

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOLOGIE (I. Abteilung der Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane). Bd. 94. 1924.

E. R. Jaensch: Über Gegenwartsaufgaben der Jugendpsychologie. S. 38—53. Wichtigkeit der Jugendforschung in unserer, mit Sehnsucht nach Wiedergeburt erfüllten Zeit. Ein zentraler Weg der Erforschung der jugendlichen Seele, des Aufbaues seiner Welt wurde — meint Jaensch — durch die Untersuchung der Anschauungsbilder angebahnt.

Antonin Prandtl: Die Koordination der Gehirn- und Bewußtseinsvorgänge. S. 54—100. Wechselwirkungs- und Parallelitätslehre sind untauglich, die psychophysiologischen Erscheinungen zu erklären. In Anknüpfung an Avenarius-Mach wird eine Identitätslehre entwickelt, welche keine kausalen Verknüpfungen kennt, sondern Schlüsse vom Vorausgehenden auf das Nachfolgende nur auf Grund der Gleichförmigkeit des Geschehens zuläßt. Der Begriff eines Unbewußten, sowie die psychische Determination alles psychischen Geschehens wird verworfen. — Man vermißt hier eine Auseinandersetzung mit vom Triebleben ausgehenden Auffassungen, man hört stets nur von „Wahrnehmungen", „Gedanken".

Rupprecht Matthaei: Die Erregung des Neurons als physiologische Grundlage psychischer Vorgänge (S. 113—133). Wesentliche Prinzipien der Ausführungen sind folgende: Es gibt abgestufte Reaktionsfähigkeit und Reaktion nach dem Alles-oder-Nichts-Gesetz; erste Reaktionsart gehört zu den zentralen Eigenschaften, deren Träger die Ganglienzelle ist. Das periphere Element (Neurit, Nervenfaser) folgt dem Alles-oder-Nichts-Gesetz. Die Beziehung zwischen Reizstärke und Erregungsgröße wird durch eine logarithmische Funktion ausgedrückt („Relativitätssatz"). Die Neurone können kurzdauernde Reize in längere Serien von rhythmischen Erregungen umwandeln. Für den geordneten Ablauf der Erregungsprozesse hat das Prinzip der reziproken Innervation die größte Bedeutung (Verworn: Ein Reiz erregt ein zentrales Gebiet und hemmt gleichzeitig die Tätigkeit eines anderen). „In der Interferenz von Erregungen hat man in der Tat eine wesentliche Bedeutung der nervösen Hemmungen nachweisen können." Arbeitshypertrophie und Dauererregung (also letzten Endes Ergebnisse des Einflusses der Außenwelt) bilden die Grundlage von Gedächtnis, gewohnheitsmäßigen psychischen Äußerungen und stereotypen Gedankengängen. Die „Leitungslehre" (v. Kries) kann auch die Gestaltungseigenschaften des Psychischen erklären.

Alfred Storch: Erlebnisanalyse und Sprachwissenschaft. (S. 146—152.) Einige Fälle von Schizophrenie werden vorgeführt, um zu zeigen, daß die durch E. R. Jaensch postulierte Denkweise der „Eidetiker" bei dieser Geisteskrankheit wieder auftaucht. „Wirken und Erleiden sind die Grundkategorien dieses veränderten Wahrnehmungserlebens."

Oskar Feyerabend: Der innere Farbensinn der Jugendlichen und seine Beziehung zu der angenäherten Farbenkonstanz der Sehdinge. (S. 209—247.) In der „Farbentransformation" abnorm beleuchteter Objekte ist ein „sensorischer Reflex" wirksam, der aus einem frühen Stadium des Farbensehens fixiert wurde. In diesem frühen Stadium entwickeln sich negative Anschauungsbilder.

Hans Henning: Das Urbild. (S. 273—277.) Bei Geruchserlebnissen kommen oft anschauliche Bilder zu-

stande, welche weder Wahrnehmungen, noch Nachwirkungen, eidetische Bilder, Erinnerungen, Vorstellungen, Phantasiebilder sind, sondern eben „Urbilder". Im optischen Felde sind solche Urbilder eidetisch als primäre optische Anschauungsbilder anzunehmen.

Hans Henning: Experimente an einem telekinetischen Medium. (S. 278—286.) Mit Hinweis auf ein entlarvtes russisches Medium werden andeutungsweise die Tricks und die variablen und improvisierten Geräte der Medien aufgezählt. Doch viel wichtiger als diese Dinge seien einerseits die Technik, die gauklerische Kunst, und anderseits die psychische Beeinflussung der Zuschauer.

Hermann (Budapest).

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOLOGIE (I. Abteilung der Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane). Bd. 95. 1924.

Karl Groos: Über wissenschaftliche Einfälle. S. 1—26. Selbstbeobachtungen mit rückschauender Reproduktion. Groos findet bei sich, als Determinanten der Einfälle, früher vorgefallene Gedankengänge, an welche der momentane Vorstellungsverlauf assoziativ anknüpft. Die Einfälle waren stets von sinnerfüllten Wortvorstellungen und nicht von Anschauungsbildern getragen. Bei anderen haben aber auch visuelle Bilder, die transformiert werden, eine entscheidende Bedeutung. — Die Analysen des Autors verlaufen nicht mit Ausschluß der kritischen Instanz, deshalb bleiben die wirklichen Motive unaufgeklärt. So bei einem Einfall, der vom Psychologen Jerusalem („Kraftäußerung" in der Urteilstheorie) zum Religionspsychologen Söderblom führt („Mana"- Glauben), bleibt die oberflächliche Wortbedeutung „Jerusalem" als Assoziationsglied zum Religionsthema unerkannt. Eine unvoreingenommene Analyse hätte wahrscheinlich gerade hier Aufklärung finden können.

Antonin Prandtl: Versuche über die Perseveration von Vorstellungen. S. 249—273. Hartnäckig sich wiederholende Perseverationen erscheinen mit entschiedener Unlust verbunden. Man kann in den Perseverationen eine Tendenz zur rückläufigen Reproduktion des primär gegebenen Vorstellungskomplexes, eine Tendenz zur periodischen Wiederholung derselben Vorstellung und eine Tendenz zur Vervollständigung unterscheiden. Letztere Tendenz bedeutet das Streben, jedes Glied des primären Komplexes zu Gehör zu bringen.

Es sei noch erlaubt, wortwörtlich ein Referat (eines Psychologen!) über Freuds „Das Ich und das Es" hier wieder abzudrucken (S. 243): „Es ist unmöglich, diese Arbeit Freuds zu referieren und noch unmöglicher, sie zu kritisieren. Diese auf dem Ödipus-Komplex und der Libidolehre aufgebaute ‚höhere Ethik' spricht, in Ausdrücken und Phantasien, die dem gewöhnlichen Sterblichen unverständlich sind, von dem, was das Wort: ‚zwei Seelen fühl' ich, ach, in meiner Brust' oder das Bibelwort: ‚das Gute, das ich will, tue ich nicht, aber das Böse' usw., viel einfacher, klarer und schöner sagen. Einer Lösung des Zwiespalts kommt Freud auch in keiner Weise nahe. — Psychologie ist das nicht, Philosophie ebensowenig; es gehört beneidenswertes Selbstgefühl dazu, solche Phantasien drucken zu lassen."

Hermann (Budapest).

BÜCHEREINLAUF

ERNST BICKEL: Homerischer Seelenglaube. Geschichtliche Grundzüge menschlicher Seelenvorstellungen. Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse. 1. Jahr, Heft 7. Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, Berlin 1926.

Dr. F. BUTTERSACK: Wider die Minderwertigkeit. Die Vorbedingung für Deutschlands Gesundung. Skizzen zur Völkerpathologie. Verlag Curt Kabitzsch, Leipzig 1926.

HANS CORNELIUS: Grundlagen der Erkenntnistheorie. Transcendentale Systematik. 2. Auflage. Verlag Ernst Reinhardt, München 1926.

Prof. Dr. WALTER DEL-NEGRO: Der Sinn des Erkennens. Prolegomena zu einer neokritizistischen Lösung des Erkenntnisproblems. Verlag Ernst Reinhardt, München 1926.

LENA VOSS: Der Mensch und seine Götter. Ein Buch über die astrologischen Einflüsse auf Gestalt und Werdegang des Menschen. Verlag für Kultur und Menschenkunde, Berlin-Lichterfelde.

Individualpsychologie und Pädagogik. (Beiträge von H. FRANCKE, B. KLOPFER, F. KÜNKEL, R. KÜNKEL, A. SIMON, E. WEIGL). „Schule und Leben", Heft 10. Verlag E. S. Mittler & Sohn, Berlin 1927.

Partei und Klasse im Lebensprozeß der Gesellschaft (Beiträge von ROFFENSTEIN, GIOVANOLI, CORNELISSEN, KOBATSCH, BOHN). Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, Band II. Verlag C. L. Hirschfeld, Leipzig 1926.

REDAKTIONELLE MITTEILUNG

Dr. Otto Rank, einer der beiden Gründer dieser Zeitschrift und Angehöriger ihrer Redaktion seit Beginn, hat seinen Wohnsitz von Wien verlegt und ist bei diesem Anlasse aus der Redaktion ausgetreten. An seiner statt tritt mit Beginn des nächsten Jahrganges Dr. Sándor Radó in die Redaktion der „Imago" ein.

Dr. Carl Müller-Braunschweig
Berlin-Schmargendorf
Sulzaer Straße 3

IMAGO, Band XII (1926), Heft 4

(Ausgegeben im Dezember 1926)

Diesem Heft ist ein Prospekt der Verlagsbuchhandlung Carl Marhold, Halle a. S., beigelegt

Mit diesem Heft schließt der Jahrgang 1926 (Band XII)

Erneuern Sie Ihr Abonnement!

Es beträgt für 1927 (Band XIII) 20 Mark

Das Abonnement für die „Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse" pro 1927 beträgt 24 Mark

Alle redaktionellen Zuschriften und Sendungen bitte zu richten an:

Dr. Sándor Radó, Berlin-Schöneberg, Hauptstraße 41,

alle geschäftlichen Zuschriften und Sendungen an:

Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien VII, Andreasgasse 3

Copyright 1926 by „Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H.", Wien

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien VII, Andreasgasse 3.
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortl. für die Redaktion: Dr. Paul Federn, Wien I, Riemergasse 1
Gedruckt bei Christoph Reisser's Söhne, Wien V, Arbeitergasse 1—7